

Die Herdflamme

Sammlung der gesellschaftswissenschaftlichen
Grundwerke aller Zeiten und Völker

Herausgegeben

von

Prof. Dr. Othmar Spann

7. Band

Altindische Politik

von

Alfred Hillebrandt



Jena

Verlag von Gustav Fischer

1923

Altindische Politik

Eine Übersicht
auf Grund der Quellen

von

Alfred Hillebrandt

18568



*bhāro hi sumahāns tāta
rājyaṁ nāma suduṣkaram*

Mbh. 12, 91, 48

(„Eine gewaltige Last sind die
schweren Geschäfte eines Reiches“)

320.10954

Hil



Jena
Verlag von Gustav Fischer
1923

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY, NEW DELHI.

Acc. No. 16568.

Date. 21/5/59.

Vol. No. 320.10954/Hcl.

Herrn

Justizrat Dr. W. Loewenfeld

Moabit

in Dankbarkeit für treue Freundschaft



Vorwort.

Ich habe versucht, in diesem kleinen Werk eine Übersicht über die Altindische Politik zu geben, ihre theoretischen Gedanken wie ihre praktische Ausgestaltung. Einem solchen Versuch haften Mängel an. Wir stehen noch ganz am Anfange dieser Studien; ein jedes Kapitel wird sich, wenn wir weiter vorschreiten und durch Einzelforschungen unser Wissen vertieft haben, zu einem besonderen Buch erweitern. Aber es schien mir, daß in der gegenwärtigen Zeit allgemeinen staatspolitischen Interesses die Stimmen der indischen Staatsmänner nicht ungehört bleiben dürfen und eine knappe Zusammenfassung die Aufmerksamkeit besser auf sie lenken könne. Denn Indien hat nicht nur Philosophen, Religionsstifter und Grammatiker, sondern auch politische Denker hervorgebracht, die auch heute noch wichtige Fragen erörtert und in den mannigfachen Reichen ihrer Heimat die Anregung dazu gefunden haben. Sie wußten, was es heißt, ein Reich zu regieren. Einen ihrer Aussprüche habe ich zum Motto dieses Buches gewählt: „eine gewaltige Last sind die schweren Geschäfte eines Reiches“.

Mancherlei schien mir für eine erste Darstellung unwesentlich und ist beiseite gelassen worden, wie

die Vorschriften Kautilya's über das Frauengemach, die persönliche Sicherheit des Königs oder die mannigfachen Infernalien der inneren und äußeren Politik, denen wir namentlich in bezug auf letztere im Westen noch heute so oder ähnlich begegnen wie zu den Zeiten Machiavelli's oder Kautilya's. Dies Buch soll nur ein Überblick, kein Compendium sein.

Man wird aussetzen, daß ich nicht durchweg Kautilya's Werk in den Vordergrund gestellt habe, sondern oft die Reden oder Vorträge Bhîsma's, des Kriegers und Staatsmannes. Ich finde aber, daß gerade in ihnen die Psychologie der Politik mit ihren allgemeinen Lehren oft klarer hervortritt und in höherem Grade Aufmerksamkeit beansprucht als in Kautilya's sonst so wichtigem Werk. Ich war bestrebt, die Quellen zumeist selbst sprechen zu lassen.

Der an die Straffheit staatspolitischer Darlegungen bei uns gewöhnte Leser wird verwundert sein, hier einigen Fabeln zu begegnen. Die Bedeutung dieser Literaturgattung in Indien, die dazu diente, mit leichter Hand in schwierige Dinge hineinzuführen und sie namentlich der Jugend zu erläutern, erlaubte nicht, dieses Unterweisungsmittel ganz zu übergehen.

Shamasastry's, als erster Versuch genommen, glänzende Übersetzung von Kautilya's schwerem Text hat mir die größten Dienste geleistet. Auch Dr. Otto Stein bin ich für seine Untersuchung „Megasthenes und Kautilya“, die mit großer Genauigkeit und Vertiefung das Verhältnis beider vor-

trefflich erörtert hat, zu Dank verpflichtet und ebenso Jolly's mannigfacher Arbeit.

An einigen Stellen habe ich auf moderne Verfasser verwiesen, um damit den Ideenkreis der indischen Politiker zu erläutern, ohne damit selbst Stellung nehmen und die Grenzen des Berichterstatters überschreiten zu wollen.

Deutsch-Lissa bei Breslau, März 1923.

Alfred Hillebrandt.

Aussprache indischer Worte.

r, Vokal, wie r in Reit'r.

c wie tsch.

j wie dsch.

t, th, d, dh, n, praktisch wie Dentale gesprochen, theoretisch, indem die Zunge nach dem Gaumendach auf- und zurückgebogen wird.

y wie deutsches j, v wie deutsches w.

n wie n vor Guttural.

ñ mouilliert (franz. montagne).

kh, gh, dh usw. mit nachstürzendem, zur folgenden Silbe gezogenem Hauch.

s, ś (palatales und zerebrales s) wie deutsches sch.

h wie deutsches h mit leisem Nachklang des vorausgehenden Vokals.

Inhaltsverzeichnis.

Einleitung.

(Allgemeiner Teil.)

Seite

1. Die Literatur.	1
2. Dharma, Artha, Kâma	16
3. Dandanîti (Szepterführung oder Verwaltung)	20
4. Vom Recht	24
5. Die Quelle des Rechts	28
6. Recht und Macht.	30
7. Die Relativität des Rechts	33
8. Schicksal oder göttliche Fügung (daiva) u. Menschenkraft	37
9. Vom Vertrauen	39

2. Teil.

Der altindische Staat.

(Die sieben Prakrti's.)

1. Svâmin, der Herr	50
a) Einsetzung des Königtums	50
b) Warum der König als Gott gilt.	57
c) Die Person des Königs	61
d) Die Pflichten des Königs	71
e) Die Prinzen	74
f) Thronfolge	76
g) Die königliche Familie	80
h) Die Gaṇas	81
i) Die Freunde des Königs	84
k) Verhalten des Königs gegenüber seinen Dienern	86

	Seite
2. Amātya: Der Minister	87
a) Zahl und Beschaffenheit	87
b) Jeder an seinen Platz	90
c) Schlechte oder gefährliche Diener	92
d) Der Ministerrat	94
e) Schwierigkeit des königlichen Dienstes	97
f) Prüfung der Minister.	98
g) Vom <i>dāta</i> , dem Gesandten	103
h) Die Ämter (siehe auch 3/4)	107
i) Kundschafter und Spione	113
3./4. Stadt und Land	115
a) Einteilung und Verwaltung	115
b) Die Bevölkerung	122
c) Soziales	127
5. Vom Staatsschatz	131
6. Das Heer	140
7. Mitra (der Alliierte) und die äußere Politik	147

Anhang.

Imperium und Sacerdotium	158
—————	
Anmerkungen	163
Schriftenverzeichnis	198
Wort- und Sachverzeichnis mit Übersetzung der wichtig- sten indischen Fachausdrücke	200
Namenverzeichnis	207

—————

Einleitung.

(Allgemeiner Teil.)

1. Die Literatur.

Wer nur die religiöse und philosophische Literatur Altindiens zum Maßstab für sein Urteil über indisches Geistesleben nimmt, wird zu dem Glauben neigen, daß es den ewigen und transzendenten Fragen ausschließlich zugewendet war und die Dinge dieser Welt für nichts erachtete. Die Mehrzahl moderner, auch unmittelbar aus den Quellen schöpfender Schriften, ganz dem Ziel gewidmet, die Lehre von dem Alleinen des Vedânta oder dem Nirvâna des Buddhismus zu verstehen, hat den Eindruck erweckt, als ob Indiens Weise nur dem einen Gedanken lebten, dem Kreislauf der Geburten und seiner Leidenswelt zu entrinnen und die wirkliche Welt zu fliehen.

Dem war nicht so. Neben dem weltflüchtigen Waldeinsiedler und Wandermönch stand die zahllose Menge mit ihrem Leben und Treiben, stand der Staat mit seiner dieses Leben und Treiben überwachenden und leitenden Fürsorge und der Kreis derer, die die Erfordernisse des Lebens ins Auge zu

fassen und den Staat zu lenken berufen waren. Hier sehen wir, daß Indien nicht nur seine weltflüchtigen Denker, sondern auch politische Köpfe und Realisten hatte, die nicht ärmer an Bildung waren als jene, weil das Studium der Philosophie auch von Königen und Staatsmännern gefordert wurde, die aber den Erfordernissen des Lebens gerecht zu werden verstehen mußten. Diese lebten nicht in der Welt der Träume, sondern ganz in der wirklichen Welt; sie nahmen Menschen und Dinge, wie sie sind, mit feinem Verständnis ihrer Schwächen. Wir müssen voraussetzen, daß Staaten wie die der Guptas, der Andhras oder König Harṣa's politische Geister heranzubildeten und hervorragende Männer an ihrer Spitze hatten, die ihren Königen beratend zur Seite standen. Wir hören aus Megasthenes', wenn auch nach Steins Untersuchungen unvollkommenem und oft verzeichnetem, aber doch lehrreichem Bericht, daß zu dessen Zeit das Reich des Candragupta von Māgadha ein Reich umsichtiger und weitschauender Leitung war.

Die Proben politischer Weisheit, die sich in dem der Prinzenunterweisung dienenden Fabelbuch des Pañcatantra oder in dem zu gleichem Zweck verfaßten Hitopadeśa finden, haben nicht vermocht, für die indische Staatskunst Aufmerksamkeit zu erwecken, und ihren Eindruck hauptsächlich darum verfehlt, weil die Einkleidung in das Gewand der Fabel sie mehr als Bücher der Unterhaltung denn der Belehrung erscheinen ließ und dem an strengere Formen der Behandlung solcher Stoffe gewöhnten

europäischen Auge die graziöse Kunst, Menschenkenntnis im Spiel der Fabel zu lehren, nicht vertraut gewesen ist. Wir ziehen schwerfälligeren Methoden vor. Denken und Handeln der Menschen in seiner ewigen Unwandelbarkeit kann aber kaum geschickter und zugleich getreuer dargestellt werden als in diesen für Königssöhne verfaßten Werken praktischer Psychologie. Wie die Fabelsammlungen, so diente ein großes, mit viel Kunst ausgedachtes und durchgeführtes Drama, das etwa im 5. Jahrhundert n. Chr. verfaßte Mudrârâkṣasa, dem Zweck, Prinzen und Staatsdienern die Grundsätze und Wege indischer Politik anschaulich vorzuführen.

Erst durch das Bekanntwerden, die Herausgabe und Übersetzung von Kauṭilya's in der ganzen indischen Welt berühmtem Buch, dem Arthaśâstra, d. i. die „Lehre vom Nutzen“, ist unser Studium der indischen Politik auf eine sichere Grundlage gestellt worden, wenn auch der Zustand der wenigen vorhandenen Handschriften und der Mangel an Kommentaren die Benutzung des nicht leicht zu lesenden Werkes erschwert¹.

Kauṭilya oder Cānakya hieß der Minister des von ihm auf den Thron von Mâgadha erhobenen Candragupta, an dessen Hofe im 3. Jahrh. v. Chr. jener Megasthenes lebte und Nachrichten über das Reich sammelte, die lange Zeit das einzige waren, was wir von seiner Verwaltung erfuhren. Es hat an Stimmen hervorragender Forscher nicht gefehlt, die diesen Kauṭilya für identisch mit dem Verfasser des wieder aufgefundenen und als relativ alt erwiese-

nen Werkes hielten und entsprechend seine Angaben auf die Zeit des 4. und 3. vorchristlichen Jahrhunderts bezogen². Dennoch muß ein Zweifel an der völligen Identität gestattet sein. Auch heute scheint mir noch, daß der vorliegende Text nicht durchweg Kauṭilya selbst zum Verfasser habe, sondern nur seiner Schule entstamme, die oft die Meinungen anderer Lehrer anführt und ihnen, nach Art der Sūtraliteratur, die Ansicht Kauṭilyas als entscheidend gegenüber stellt³. Es ist entgegnet worden, daß die „Selbstzitierung“ gerade die Weise indischer Schriftsteller sei. Dieser Einwand trifft aber dann nicht zu, wenn wir ein so hohes Altertum für Kauṭilya annehmen; denn so alte, fast zeitgenössische Autoren wie der Grammatiker Patañjali befolgten diese Zitierweise nicht; man wird darum Kauṭilya's Worte nur dann als verba ipsissima gelten lassen, wenn sie als solche ausdrücklich beglaubigt sind, im übrigen aber das Buch für ein Werk seiner Jünger halten dürfen, unter denen sich Gedanken, Aussprüche von ihm fort erhielten und namentlich im Widerstreit mit anderen Lehrmeinungen nachdrucksvoll hervorgehoben wurden, oder für eine durch sie erfolgte Bearbeitung eines alten Textes von seiner Hand.

Die Zweifel finden ihre Bestätigung durch Jolly's Hinweis auf Parallelen in medizinischen oder Analo-
loga in juristischen Texten, aus denen sich das Bild einer viel jüngeren Stufe der Anschauung ergibt, als man im 3. Jahrh. v. Chr. erwarten sollte⁴, und in neuester Zeit durch Otto Steins Arbeit über

das Verhältnis von Megasthenes und Kauṭilya⁵. Trotz dieser Einschränkung geht das Kauṭīliya-śāstra auf hohes Alter zurück; denn es wird von Autoren wie dem Verfasser des Tantrākhyāyika, der nach Hertel etwa dem 4. Jahrh. n. Chr. angehört, und von Daṇḍin, dem Novellisten des 8. Jahrh. angeführt. Es bleibt mit der Fülle seiner Mitteilungen, den vielen Aussprüchen der von ihm genannten Lehrmeister der Politik ein Quellenwerk ersten Ranges, das die Verhältnisse mit der Liebe zu ungeschminkter Wahrheit beschreibt und z. B. „das altindische Gerichtswesen mit all seiner barbarischen Strenge und raffinierten Schlauheit in zuverlässigerer Weise schildert als die Rechtsbücher, die kein ungetrübtes Bild bieten und vielfach die Dinge mehr so darstellen, wie sie sein sollten, als wie sie wirklich sind⁶.“

Kauṭilya, der die Meinungen seiner vielen Vorgänger zu einem „leicht faßlichen“, kürzeren Werk verdichtete — wozu ein aktiver und großer Staatsmann sich schwerlich hergegeben haben würde — hat nach seinen eigenen Angaben eine große Anzahl von Vorgängern gehabt⁷ und ist selbst zu der Hauptautorität seiner Nachfolger geworden. Unter diesen ist das oft genannte und auch besser als Kauṭilya überlieferte Werk Kāmandaki's oder Kāmandaka's Nītisāra zu erwähnen, für dessen Datierung alle sicheren Anhaltspunkte fehlen⁸; möglich, daß es, wie Formichi annimmt, ungefähr der Zeit des Varāha Mihira⁹ oder nach Winternitz der Zeit zwischen 700 und 750 n. Chr. angehört. Von seinem ersten

Herausgeber¹⁰ und seinem Übersetzer Manmatha Nath Dutt wird es auf Grund von Friedrich's Bericht an die Batavische Gesellschaft unter den Büchern genannt, die sich auf der Insel Bali erhalten haben, so daß es der Zeit vor dem 4. Jahrh. n. Chr. angehören müßte, nach welchem kein Verkehr der Insel mehr mit Indien stattgefunden haben soll. Das wäre weiter zu untersuchen, vorausgesetzt, daß beide Werke überhaupt identisch sind. Späterer Zeit noch entstammt das von Dhruva in seinen Erklärungen zum Mudrârâkṣasa oft angeführte Nītivâkyâmrta von Somadevasûri, der am Ende des 10. Jahrh. lebte und Kauṭilya oft nennt¹¹.

Es ist meine Absicht nicht, in diesem Überblick über die indische Politik auf diese späteren Schriften oder die politische Fabelliteratur weiter einzugehen, sondern als Quelle meiner Darlegungen nur ältere Texte und zwar außer Kauṭilya in erster Linie das Mahâbhârata selbst zu benutzen, dessen 12. Buch um der in ihm enthaltenen Vorträge Bhîṣma's willen ungleich höher, als bisher geschehen ist, eingeschätzt werden muß. Wir müssen uns leider damit bescheiden, daß zwischen dem Inhalt der einzelnen Texte eine historische Linie noch nicht zu ziehen und eine Entwicklungsgeschichte der indischen Politik zu schreiben noch ausgeschlossen ist. Ob Kauṭilya das Epos kannte, ist unsicher¹², wenn auch nach meiner Meinung wahrscheinlich¹³; sicher aber ist, daß Kauṭilya von ihm nicht erwähnt wird, obwohl es viele, unter mehr oder weniger mythischen Namen verhüllte Lehrbücher oder Lehrer der Poli-

tik kennt. Besonders ist es das genannte 12. Buch, das die Grundzüge altindischer Staatsweisheit anschaulich und psychologisch darlegt, ohne ins einzelne zu gehen, und zwar in wesentlicher Übereinstimmung mit Kauṭilya und anderen Texten, abgesehen davon, daß das Epos sich auf die allgemeinen und dem Könige wichtigen Lehren beschränkt, während Kauṭilya ein Handbuch ist, das in knapper Sprache die einzelnen Zweige der Verwaltung einbegreift. Von jenem 12. Buch auszugehen, scheint mir für die Zwecke dieser Arbeit geeignet. Bhīṣma hält darin dem aus seinem Reiche vertriebenen Könige Yudhiṣṭhira über das Wesen der Politik und die Aufgaben des Königs eingehende Vorträge, die sich auf alle Gebiete staatsmännischen Denkens und Handelns erstrecken. Yudhiṣṭhira fragt; Bhīṣma antwortet, und zwar in so ausführlicher Weise, daß man von Unterrichtsstunden sprechen könnte, in denen Erfahrung und namentlich politisches Verständnis sich ausspricht; eine Art von Populärpolitik oder politischer Propädeutik, die sich nicht in der strengeren Form von Lehrbüchern, sondern in der leichteren Gestalt Montaigne'scher Essays („Von den Lügern“, „Über die Freundschaft“) oder Lord Chesterfield'scher Briefe kundgibt, mit der Absicht, Lehren allgemeinerer Art, Worte der Weltklugheit, deren Yudhiṣṭhira sich befleißigen soll, vorzutragen. Im Gegensatz zu Montaigne belebt Bhīṣma seine Darlegungen nicht mit Beispielen aus der Geschichte, sondern indischer Vorliebe gemäß mit alten Legenden und ebenso mit Fabeln, die eben besser als

Einzelfälle der Geschichte geeignet sind, Charakter wie Treiben der Menschen an dem Beispiele der Tiere in allgemeingültiger Weise zu veranschaulichen. Man kann die Notwendigkeit des Mißtrauens gegenüber dem natürlichen Feinde kaum treffender, als es Mbh. 12, 138, 19 ff. durch die Erzählung von Katze, Maus und Ichneumon geschieht, darstellen. Manche der politischen Fabeln, wie sie das Pañcatantra systematisch, das Epos gelegentlich verwenden, gehen auf alte Zeit zurück, wie die Pañcatantra III ausführlich behandelte Geschichte vom Eulen- und Krähenstaat, in der ein durch Klugheit ausgezeichnete Minister das feindliche Reich zerstört, die schon im Rāmāyaṇa als bekannt vorausgesetzt¹⁴ wird.

Die Weisheit, welche die indische Dichtung äußerlich dem Krieger und Staatsmann Bhīṣma in den Mund legt, ist das Erbe von Generationen. Yudhiṣṭhira selbst sagt 12, 120, 1, daß Bhīṣma ihm die Pflichten eines Königs vorgetragen habe, wie sie von alten Erklärern des königlichen Dharma begründet seien¹⁵. Wir lesen an mehr als einzelner Stelle von *rājyaśāstra*'s und *nītiśāstra*'s, Lehrbüchern der Reichsverwaltung und der Politik¹⁶, denen jene Darlegungen Bhīṣmas entnommen sein werden; begegnen einer auf Yayāti Nāhuṣa zurückgeführten *rājopaniṣad* sowie einer *sāmadandopaniṣad*, d. h. einer esoterischen Lehre von dem Königtum, von freundlichem Einvernehmen (mit dem Gegner) und dem Krieg¹⁷; eine große Reihe von Namen berühmter Lehrer wird genannt¹⁸ und stimmt mehrfach überein mit denen, die Kauṭilya anführt¹⁹.

Kapitel 12, 59 gibt eine ausführliche Übersicht über den Inhalt eines Dharma, Artha, Kâma umfassenden Śâstra, eine *vidyâsamuddêśa*, eine „Wissensübersicht“, wie wir sie am Anfang des Kauṭilya, nur prosaisch abgefaßt, finden, vielleicht ein Eingangskapitel aus einem alten, dem Mahâbhârata schon bekannten Lehrbuch des Trivarga. In ihm fragt Yudhiṣṭhira, warum ein König „König“ heiße und ein Mensch dazu komme, über die ganze Erde zu herrschen, die doch von Helden voll sei, und empfängt von Bhîṣma die Belehrung, daß es anfänglich keinen König, keine Herrschaft, keine Strafen und keine Richter gegeben habe; aber der Irrtum sei über die Welt gekommen und habe die Menschen betört; die Veden seien verlorengegangen und mit ihnen die Redlichkeit. Auf Bitten der erschrockenen Götter habe Brahman ein Werk im Umfange von 100 000 Kapiteln verfaßt, in denen der Trivarga, die Dreiheit von Dharma, Artha und Kâma von ihm erklärt und als viertes der Mokṣa behandelt worden sei. Śaṅkara, der Gemahl der Umâ, habe diese Nîti zuerst studiert und sie in Anbetracht der Kürze des menschlichen Lebens auf 10 000 Kapitel verkürzt; Indra verkürzte das Vaiśâlâkṣa genannte Werk weiter auf 5000 Adhyâyas und gab ihm den Namen Bâhudantaka, Brhaspati weiter auf 3000, die nach ihm den Namen Bârhaspatya führten, Kâvya, der Meister des Yoga, schließlich auf 1000. So kürzten die großen Propheten das Śâstra der Welt zuliebe auf 1000 Adhyâyas, denn sie hatten das Leben der Menschen und dessen Kürze erkannt.

Hinter dem mythischen Schleier steckt ein Körnchen Wahrheit. Verschiedene der hier genannten Meister wie Viśālākṣa und Bāhudantī sind der Überlieferung auch sonst bekannt²⁰ und dürfen als alte Verfasser angesehen werden. Daṇḍin erwähnt Bāhudantīputra bei einer Aufzählung der Tantrakāras, Br̥haspati wie Uśanas (Kāvya) begegnen als Lehrer der Politik. Wichtiger noch als die Namen scheint die erwähnte Inhaltsangabe des großen Werkes über die Königskunst selbst, das beansprucht, alle Mittel zu lehren, „vermöge deren die Welt nicht von dem Pfade der Āryas abweicht“; sie führt die einzelnen Kapitel öfter mit den Worten an: „das ist in ihm geschildert“²¹. Vielleicht wäre es der Mühe wert, sie mit Kauṭilyas Übersicht zu vergleichen²².

Die in diesem 12. Buch vereinigten Nītitexte bilden, obwohl sie größtenteils in Bhīṣma's Mund gelegt sind, keine Einheit, sondern eine Sammlung verschiedener, oft paralleler, gelegentlich auch widersprechender Behandlungen desselben Stoffes in verschiedenem Umfange²³. Bisweilen sind sie in die Form von Gesprächen zwischen großen Weisen der Vergangenheit gekleidet, z. B. zwischen Utathya aus dem Aṅgirasgeschlecht und dem Könige Māndhātṛ oder zwischen dem Ṛṣi Kāmanda und König Āṅgariṣṭha²⁴. Besonders fallen Wiederholungen ins Auge, aus denen hervorgeht, daß es sich um ein „Convolut“, um ein großes Sammelwerk handelt, das Bausteine aus verschiedenen Lehrbüchern zusammenträgt, eine Anhäufung von Quellenmaterial, die kei-

neswegs unerwünscht ist, wie z. B. die Lehre vom Mißtrauen²⁵, von den Pflichten des Königs, Wahl und Art der Minister, der geeigneten Behandlung des Feindes an mehr als einer Stelle auseinander-gesetzt wird. Abgesehen von diesem Mangel, welcher den kompilatorischen Charakter unsrer Sammlung zeigt, wird man nicht verkennen dürfen, wieviel feine Menschenkenntnis sich in diesen Vorträgen zeigt, so in den an den König gerichteten Mahnungen, seinen Dienern gegenüber nicht zu vertraulich zu werden, weil er sonst an Ansehen verlieren würde, nicht ungeeignete Leute zu Ministern zu machen, weil diese übermütig und undankbar wären, was an einem Beispiel aus der Tierfabel erläutert wird. Natürlich gibt sich die politische Weisheit und Psychologie des Mahābhārata nicht nur im 12. Buche kund, sondern auch, wenngleich nicht mit gleicher Ausdehnung an anderen Stellen, wie wir auch I, 142 eine eingehende Darlegung des Verhaltens gegenüber dem Feinde finden.

Mein Aufsatz „Über das Kauṭilyasāstra“ hat schon auf die eingehende Pflege der politischen Kunst in Altindien hingewiesen. Sie stand nicht nur zur Zeit des Mbh., sondern auch der des Rāmāyaṇa hoch in Ehren, das schon eine völlig ausgebildete Terminologie kannte und manche Verse enthält, die wie Entlehnungen aus einem älteren, lehrhaften und schematisierenden Werk aussehen²⁶. Aber nicht nur von der technischen, sondern auch von der stofflichen Seite her zeigt sich der Verfasser des Rāmāyaṇa völlig mit dem Wesen der Politik ver-

traut. Seine politische Psychologie, die namentlich im 6. Buch hervortritt, ist nicht geringer als die, welche Bhîsma in seinen Vorträgen bekundet. Der Kronrat, der dort von Râma und seinen Heerführern gehalten wird, als Râvanas Bruder Vibhîsana als Überläufer und Hilfflehender ins Lager kommt, ist mit seiner sorgfältigen Erwägung des Für und Wider in bezug auf dessen Aufnahme oder Bestrafung ersichtlich nicht nur zur Unterhaltung, sondern auch zur Belehrung geschrieben, um angesichts eines so schwierigen politischen Ereignisses, wie die Ankunft eines Prinzen aus dem feindlichen Lager, ein Beispiel richtigen Vorgehens zu geben²⁷.

Râm. 3, 33 begegnen wir in den von Sûrpanakhâ gegen den schlechten Râvana gerichteten Vorwürfen einer ganz ungezwungen in die Darstellung eingeflochtenen Schilderung der Vyasana's oder Fehler eines Königs, deren Behandlung durch die Lehrbücher wohl bekannt ist: „den Genüssen der Liebe unbedacht hingeben, willkürlich und zügellos achtest du der furchtbaren bevorstehenden Gefahr nicht, die du beachten solltest,“ so lautet ihre Rede, „einen Fürsten, der sich gemeinen Genüssen hingibt, der der Lust und Gier huldigt, den achten die Leute so gering wie das Leichenfeuer. Ein König, der seine Pflichten nicht erfüllt, geht mit seinem Reich und seinen Geschäften zugrunde. . . Schwachen Charakters und der Einsicht bar, weißt du nicht, was du wissen solltest. Wie kannst du König sein? Die Unselbständigen unter den Fürsten sind, wenn

ihnen auch Spione, Staatsschatz und Politik zur Seite stehen, gewöhnlichen Menschen gleich. Weil die Fürsten alle in der Ferne befindlichen Dinge durch ihre Spione sehen, darum heißen sie ‚fern-sichtig‘. . . Weil du gierig, fahrlässig, abhängig bist, nimmst du die Gefahr nicht wahr, die dir in deinem Reiche bevorsteht. Einem harten, geizigen, fahrlässigen, hochfahrenden, gemeinen Könige eilen die Menschen in der Not nicht zu Hilfe. . . Ein König, der wohlbedacht, kundig, selbstbeherrscht, dankbar, gerecht ist, besteht lange. Mit dem (körperlichen) Auge schlafend, wacht er mit dem der Politik.“

Wie an Râvaṇa das Verhalten eines lasterhaften Fürsten, läßt das Râmâyana an anderen Stellen das Muster eines großen Regenten sehen. „Ehrst du, mein Lieber,“ so fragt II, 100, 14 ff. Râma seinen Bruder Bharata, „deinen Lehrer Sudhanvan, der mit den besten Waffen mit und ohne Zaubersegen vertraut ist? Hast du ebenbürtige, tapfere, gelehrte, maßvolle Männer aus gutem Hause, kundig der Beobachtung (von Mienen und Gebärden) zu Ministern? Ein Kronrat, der von den besten der Śâstrakundigen Männer im Verborgenen abgehalten wird, ist die Vorbedingung des Sieges. Gibst du dich nicht dem Schlaf hin, erwachst du zur Zeit, bedenkst du spät in der Nacht die Mittel, deinen Besitz zu mehren? Berätst du dich weder mit dir allein noch mit zu vielen? Wird der gepflogene Rat im Lande nicht bekannt? Wenn du ein Geschäft, klein im Beginn, bedeutsam am Ende zu unternehmen beschlossen

hast, beginnst du schnell zu handeln? . . . Suchst du dir statt tausend Dummköpfen einen einzigen klugen Mann? Ein Kluger kann in Schwierigkeiten dir die größten Dienste leisten. Wenn ein König auch 1000 oder 10 000 Toren ehrt, so bilden sie doch für ihn keine Gefährten. . . Beschäftigst du deine besten Ratgeber in den wichtigsten, die mäßigen in den mittleren, die untersten in den geringsten Geschäften?“

In dieser kleinen, hier abgekürzt wiedergegebenen Katechese, wie sie ähnlich Mbh. 2, 5 vonseiten Nâradas geübt wird, ist der Inhalt der indischen Politik zum Teil beschlossen, und ebenso in dem Loblied auf Râmas Vortrefflichkeit 2, 1, das einige der wichtigeren Termini des Staatswörterbuches enthält. Man könnte vermuten, daß jene aus einem Nîtîtexte stammt, den ein sachkundiger, wenn auch pedantischer Redaktor einzuschalten für angemessen hielt.

Zur Zeit des Râmâyana muß eine Literatur vorhanden gewesen sein, die sich auf die Menschenkunde des Staatsmannes ebenso wie die Terminologie des Staatswörterbuches verstand und in den Epen wie der anderen, den Prinzen zugänglichen Literatur Verwendung fand. Die Bekanntschaft mit wissenschaftlichen Werken derart ergibt sich schon aus dem nicht seltenen Worte *śâstra*²⁸, das in einem anderen als dem gewöhnlichen Sinne zu fassen, kein Grund vorliegt. Die politischen Lehrschriften sind nicht die einzigen, welche dem Râmâyana bekannt waren. Wir finden Hinweise auf Werke des Rituals,

der Kriegskunst und wohl auch auf solche des Kâmasâstra²⁹ sowie der poetischen Technik, so daß wir auf eine mannigfache gelehrte Tätigkeit zur und vor der Zeit des Râmâyana schließen dürfen. Namen bestimmter Gesetzgeber enthält im Gegensatz zum Mahâbhârata dieses Epos nicht.

Die eingehende Beschäftigung mit Politik und deren literarische Behandlung in den dem Epos vorausliegenden Zeiten ist nicht wunderbar. Wir gewahren schon in dem vedischen Ritual ein fest gegliedertes Beamtentum, dessen Würdenträger bei der Königsweihe in Funktion treten und als die „Ratna's“, als die Edelsteine des Reiches, bezeichnet werden³⁰. Die Aufzählung dort beschränkt sich allerdings nicht auf den Purohita, den Heerführer, Schatzmeister und Steuerdirektor (oder Finanzminister), sondern nennt auch Gemahlinnen des Königs, Vertreter des Adels und Volkes und bestimmte Gilden, die sämtlich bei diesem großen Opfer mitwirken; aber es ist doch wichtig, daß hier unter einer älteren, von der der späteren Zeit abweichenden Amtsbezeichnung gewisse Staatsbeamte hervortreten und bei der Wahl des Königs, wie in der Folgezeit, mitgewirkt haben dürften. Das Śatapatha-brâhmaṇa nennt unter ihnen sogar den Gesandten, der also doch eine höhere Würde als die eines bloßen Vermittlers zwischenvölkischer Beziehungen damals gehabt haben muß. Foy hat nachgewiesen, daß eine in allen Nîti- und Dharmawerken behandelte Institution der indischen Könige, die der Späher, in die vedische und iranische Zeit zurückreicht³¹, und

Lüders hat im Anschluß an eine „arische Anschauung über den Vertragsbruch“ gefolgert, daß die Einrichtung der Späher in arischer Zeit auf die Entwicklung eines Oberkönigtums schließen läßt³²; nur daß Späher nicht nur für den Oberkönig, sondern für jeden auch kleinen Machthaber damals nötig erscheinen mochten. Jenes scheint um so wahrscheinlicher, als auch der Begriff des Kṣatra³³ der indo-iranischen Zeit zu eigen gewesen ist³⁴.

2. Dharma, Artha, Kâma³⁵.

In der Lebensanschauung der Inder steht der Trivarga von Dharma, Artha, Kâma: die Dreiheit von Recht oder religiöser Pflicht, die dort, anders als bei uns, zusammenfallen, Nutzen, Liebe obenan, und zwar hat jedes von ihnen im Lauf des menschlichen Daseins die ihm durch das Lebensalter zugewiesene Zeit³⁶. Begreiflicherweise genießt der erste von den dreien, der Dharma, der dem Könige wie dem Volke obliegt, denn „auf dem Dharma fußen die Menschen“³⁷, vor den beiden anderen Gliedern des Trivarga den Vorzug, ganz besonders das Königsrecht, der Râjadharma, oder moderner gesprochen das Staats- und Verwaltungsrecht, auf dem die Wohlfahrt der Allgemeinheit beruht. Zur Wohlfahrt der Menschen, sagt Bhîṣma zu Yudhiṣṭhira³⁸, ist das Recht verkündet. Was mit ihrer Wohlfahrt verbunden ist, das ist Dharma. Dharma kommt von *dhâraṇa* „erhalten“; so sagt man: die Menschen werden durch Dharma auseinander „gehalten“ (*vi-*

dhṛta). Was mit ihrer Erhaltung verbunden ist, das ist Dharma; was mit ihrer Unverletzlichkeit verbunden ist, das ist Dharma.

Ebenso erklärt Vidura Dharma als das wichtigste von den drei Dingen, auf denen der Weltlauf beruht, Dharma, Artha, Kâma. „Fleißiges Studium der heiligen Schriften, Buße, Freigebigkeit, Glaube, Opfer, Nachsicht, Herzensreinheit, Mitleid, Wahrhaftigkeit, Selbstbeherrschung: darin vollendet sich dein Selbst, daran halte dich, laß deinen Geist daran nicht irre werden. Darin wurzeln Dharma und Artha, die sind für mich eins. Durch Dharma haben die Propheten überwunden, auf Dharma beruhen die Welten, durch Dharma sind die Götter stark, auf Dharma stützt sich Artha.“ „Dharma, o König, ist die höchste Tugend, tiefer steht Artha, Kâma ist das geringste der drei“, so befinden die Weisen. Darum muß voller Selbstbeherrschung du das Wesentlichste in Dharma sehen.

Es ist von Interesse, daß gegenüber dieser starken Hervorhebung des Dharma andere Stimmen sich in abweichender Weise äußern und ein offener Meinungsstreit über die Frage, welches der drei Glieder des Trivarga das wichtigste sei, sich unter den damaligen Politikern erhob. Arjuna, der Prthusohn, in Artha und Dharma wohl erfahren, stellt jenen über den Dharma, ebenso Parâśara³⁹, der in ihm die Grundlage von Dharma und Kâma sieht. „Dies ist die Welt des Handelns; hier gilt Volkswirtschaft⁴⁰, Ackerbau, Handel, Tierzucht und verschiedene Künste, Artha ist das Ziel alles Handelns. Die heilige Schrift

lehrt, „daß es ohne Artha keinen Dharma oder Kâma gebe“. Wer reich an Gütern der Welt ist, vermag den höchsten Dharma zu erfüllen und dem Kâma zu leben, der von Unvorbereiteten schwer zu gewinnen ist. Die hl. Schrift lehrt, daß Dharma und Kâma nur Glieder von Artha sind, die beide durch Erwerb von Artha zustande kommen. Wie die Menschen stets Gott Brahman, so verehren die Vornehmsten den, der nach Artha trachtet. Selbst die, welche geflochtene Locken und Antilopenfell tragen, sich mit Asche beschmieren, die Sinne beherrschen, geschorenen Hauptes gehen und ohne Nachkommen-schaft sind, trachten ein jeder danach; ebenso andere, die in gelbem Gewand und langem Bart einhergehen, keusch, gelehrt, friedevollen Herzens und allen Besitzes ledig; auch andere, die die Himmelswelt erstreben, andere, die zu ihrer Familie zurückkehren und die ihnen obliegenden Pflichten erfüllen usw.⁴¹ (12, 167). Das steht in Übereinstimmung mit Kautilya 7 (S. 12, 17): „Artha ist die Hauptsache. Im Artha wurzeln Dharma und Kâma (Liebe, Verlangen)⁴².“

Diese Ansicht vertritt, was Terzky in Wallensteins Tod (1, 6) mit den Worten ausspricht, „denn nur vom Nutzen wird die Welt regiert“. Aber sie fand ihre Gegner. Mbh. 12, 71, 14 ff. finden wir die Äußerung, daß ein König, der nur das Arthasâstra studiere, Dharma und Artha nicht gewinne; sein Besitz, an unrechte Stelle gegeben, gehe zugrunde. Wer nur auf dem Artha fuße, betreibe seine Selbstvernichtung, weil er mit Steuern, die den Sâstras unbekannt sind, seine Untertanen bedrücke usw.

Nakula und Sahadeva hingegen wünschen in jener Debatte eine Vereinigung von Artha und Dharma. Im Sitzen, Liegen, Wandeln oder Stehen (also jederzeit) soll man auf verschiedene Weise den Gewinn von Artha sich angelegen sein lassen; er sei schwer zu erlangen, höchst angenehm und sichere in der Welt die Erreichung aller Wünsche. Artha, der mit Dharma und Dharma, der mit Artha verbunden ist, seien mehr als Amṛta⁴³. Für den Besitzlosen gibt es keinen Kâma, wie sollte Besitz zu einem Dharma-losen kommen? Die Welt scheut vor dem zurück, der sich von Dharma und Artha fernhält. Darum muß man in Selbstbeherrschung durch Erfüllung von Dharma Artha zu verwirklichen suchen (auf rechtmäßige Weise danach trachten). Haben die Menschen Vertrauen, so gelingt alles. Man muß erst dem Dharma, dann dem mit Dharma vereinten Artha, nachher dem Kâma sich hingeben, dann kommt man zum Ziel.

Keinem der Disputanten, Arjuna, Vidura, Nakula, Sahadeva stimmt Bhîmasena zu, der in Kâma das wichtigste Glied des Trivarga sieht⁴⁴: „Ohne Verlangen trachtet keiner nach Artha, ohne Verlangen wünscht keiner Dharma, ohne Verlangen hegt keiner Verlangen. Darum ist Verlangen das vorzüglichste der drei. Von Verlangen erfüllt treiben die Propheten ihre Buße, verzehren sie ausschließlich Blätter, Früchte, Wurzeln, leben sie von Luft in strenger Enthalttsamkeit, in eifrigem Studium geben andere sich dem Veda mit seinen Nebenteilen, Handlungen des Glaubens und Ritus, Geben und

Nehmen hin. Kaufleute, Ackerbauer, Viehzüchter, Künstler und Handwerker, Vollzieher gottesdienstlicher Handlungen hängen an ihrer Arbeit um des Kâma willen. Andere befahren in Kâma's Fesseln das Meer. . . Kâma ist das Wesentliche, Dharma und Artha fußen auf ihm. Wie frische Butter besser ist als (saure) Milch. . . Öl besser als Ölfrucht, Ghi besser als Molken, Blüte und Frucht besser als Holz, so ist Kâma besser als Dharma und Artha. Wie aus der Blüte der Honig, so kommt aus beiden Kâma. Kâma ist der Schoß von Artha und Dharma; Kâma ihre Seele. . . (12, 167).“ Indes empfiehlt Bhîmasena keineswegs, sich Kâma allein hinzugeben, sondern alle drei Teile des Trivarga in gleicher Weise zu pflegen; Kâma gilt ihm nur als der oberste der drei. Der Mann, der nur dem einen anhänge, stünde zu unterst; wer nur in zweien Erfahrung habe, in der Mitte; zu oberst der, der am Trivarga sich erfreue.

3. Dandanîti.

(Szepterführung oder Verwaltungskunst.)

Über dem dergestalt geschilderten Trivarga steht schirmend das königliche Szepter⁴⁵. „Das Szepter,“ so heißt es bei Kautilya 1, 4, „sichert der Philosophie, den Veden und der Volkswirtschaft ihren ruhigen Fortgang. Seine Führung heißt die Dandanîti oder Szepterführung. Ihr Zweck ist, Nichterlangtes erlangen, Erlangtes bewahren, Bewahrtes vermehren, Vermehrtes Würdigen geben. Von ihr hängt der Fortgang der Welt ab. Der auf den regelrechten

Fortgang der Welt Bedachte muß ständig das Szepter hochhalten.

„Nun sagen die Lehrer: ‚es gibt kein ähnliches Mittel, die Menschheit im Zügel zu halten, wie das Szepter.‘ „Nein, erwidert Kautilya, ein Fürst mit strengem Szepter schreckt die Menschen; ein milder wird verachtet. Dem gebührt Verehrung, der ein gerechtes Szepter führt. Ein Szepter, mit Sorgfalt geführt, sichert dem Menschen Dharma, Artha, Kâma; ein infolge von Parteilichkeit, Zorn oder Unwissenheit schlecht geführtes Szepter bringt selbst Waldeinsiedler und Bettelmönche, wieviel mehr die Bürger in Zorn. Ein Szepter, das überhaupt nicht geführt wird, bringt die ‚Fischregel‘ zuwege; denn bei Fehlen des Szepters frißt der Starke den Schwachen; von ihm behütet kommt dieser zu Gedeihen.“

„Wird die Welt mit ihren vier Kasten und Lebensstufen vom Könige mittels des Szepters behütet, so freut sie sich ihrer Pflicht und Arbeit, und es bleibt ein jedes auf seinem Wege,“ so schließt das Kapitel bei Kautilya.

Die von ihm gegebenen knappen Definitionen finden im Epos erweiternde Erläuterung.

Wie der Daṇḍa über dem Trivarga schützend waltend, so ist die gute oder schlechte Szepterführung Ursache eines anderen Trivarga, den die indische Terminologie als sthâna, vṛddhi, kṣaya, als Beharren, Blüte, Niedergang bestimmt⁴⁶ und auf den Zustand der Finanzen, der Wohlfahrt der Untertanen und, je nach Umständen, auch der auswärtigen Lage bezieht⁴⁷.

Zu großem Lobe des Regimentes erhebt sich die Rede Arjunas 12, 15, der in der Daṇḍanīti die Bewahrerin aller irdischen Ordnung sieht⁴⁸: „Der Daṇḍa beherrscht alle Geschöpfe, der Daṇḍa behütet sie, der Daṇḍa wacht über die Schlafenden, der Daṇḍa ist in den Augen der Weisen Dharma selbst. Daṇḍa beschützt den Dharma, Artha und Kāma; er wird Trivarga genannt. Durch Daṇḍa wird das Korn, durch Daṇḍa das Geld beschirmt. . Ein Bösewicht begeht keinen Frevel aus Furcht vor dem Königszepter, ein anderer keinen aus Furcht vor Yama's Stab und aus Furcht vor jener Welt, ein anderer keinen Frevel aus Furcht vor einem andern Menschen. In einer so beschaffenen Welt hängt alles vom Szepter ab. . Weil er die Unbezähmten (*adāntān*) zähmt (*damayati*), die Schlechten straft (*daṇḍayati*), wegen dieses Zähmens (*damana*) und Strafens (*daṇḍana*) nennen es die Weisen daṇḍa . . . Die ganze Welt ist ihm unterworfen; man findet schwer einen schuldlosen Menschen. Aus Furcht vor dem Daṇḍa entschließt der Mensch sich zu Abgaben⁴⁹. Der Schöpfer hat den Daṇḍa zur Freude der vier Lebensstufen und zur Ausübung guter Politik geschaffen, um Dharma und Artha auf Erden zu schützen. Wenn keine Furcht vor dem Daṇḍa herrschte, würden Vögel und Raubzeug Tiere, Menschen und Opferspeisen fressen, würde niemand den Veda studieren, keiner eine fruchtbare Kuh melken, kein Mädchen zur Heirat schreiten, Plünderung überall herrschen, alle Bande reißen. Man würde die Idee des Eigentums (neben dem Dharma ein Grundfaktor staatlichen

Lebens) nicht kennen, böte das Szepter keinen Schutz⁵⁰. Ähnlich an andern Stellen⁵¹.

Wenn an dieser Stelle die Kunst der Szepterführung besonders hoch gepriesen wird, die alles in sich begreift, so ist das nicht ein vorübergehender und flüchtiger Gedanke, sondern die Ansicht einer besonderen, auf Uśanas zurückgehenden Schule, die nach Kauṭilya die daṇḍanīti, die Staatskunst, als die einzige Wissenschaft erklärte, weil in ihr alle andern enthalten seien. Uśanas wird an jener Stelle zwar nicht ausdrücklich erwähnt, aber in einem späteren, ebenfalls vom Daṇḍa handelnden Kapitel nennt König Māndhātṛ ihn in engem Zusammenhange mit Brhaspati, dessen Anhänger nur Volkswirtschaft neben Daṇḍanīti als Wissenschaft anerkennen⁵². Uśanas, dem wir noch mehrfach begegnen werden, ist ein Materialist, den Brahmanen nicht freundlich, der den Dämonen die Lehre erteilt, daß die heiligen Schriften keine Schriften seien, wenn sie dem Beweis der Wahrheit nicht standhalten; seine Schule muß der des Brhaspati sehr nahegestanden haben.

An der eben genannten Stelle wird von Viṣṇu gesprochen (Mbh. 12, 122), der auf Bitten des Urvaters sich angesichts der allgemeinen Anarchie entschließt, den Daṇḍa zu schaffen, und gesagt, daß die göttliche Nīti, Sarasvatī, aus diesem Daṇḍa, dessen Füße das Recht sind, die in den drei Welten berühmte Daṇḍanīti (die Politik oder Kunst des Daṇḍa) hervorbringt. „Daṇḍa, heißt es dort v. 40 ff., ist ohne Unterschied nach dem Gesetz und nicht nach Be-

lieben auszuteilen; er ist eine Zucht für die Schlechten, Geld sei nur eine äußerliche Strafe usw.⁵³.“ Das schlecht und ungerecht geführte Szepter würde das Reich und den Träger des Szepters selbst vernichten.

4. Vom Recht.

An Stelle des Wortes *rta*, welches im Rgveda und ebenso im Avesta, in beiden von heiligem Nimbus umgeben, den höchsten Begriff des Rechtes und zugleich der religiösen Wahrheit bildet, ist in späterer Zeit das Wort *dharma* getreten, das nicht nur das formale Recht schlechthin bedeutet, sondern ebenfalls in die Sphäre religiöser und sittlicher Pflicht versetzt⁵⁴. „Das Brahman war noch nicht entfaltet, heißt es im Brhad-Âranyaka 1, 4; es schuf als höhere Form (über Ständen und Göttern) das Recht. Das Recht ist die Herrschaft über die Herrschaft. Darum gibt es nichts Höheres als das Recht. Durch das Recht beherrscht der Schwache den Starken wie durch den König. Das Recht ist mit der Wahrheit gleich. Darum heißt es von einem, der die Wahrheit sagt, daß er Recht spreche, oder von einem, der Recht spricht, daß er die Wahrheit sage. Beides ist ein und dasselbe.“

Die Ansicht der Upaniṣad ist nicht durchweg die des Epos. Wie im Rgveda bei *rta* und *satya* (wahr), obwohl beide Begriffe sich öfter nähern und auch zusammenfallen⁵⁵, so fehlt es auch später nicht an Anzeichen, daß man *dharma* und *satya* nicht ganz

identifizierte, sondern in diesem mehr den allge-
meinen Ausdruck für Recht, Wahrheit, in jenem
das gegebene, geltende Gesetz und die Pflicht seiner
Befolgung sah. Es fließen die Anschauungen in-
einander⁵⁶, weil die Wahrheit die Quelle des Rechtes
ist und das Recht diese Wahrheit praktisch zum
Ausdruck zu bringen bestrebt ist, aber vor dem Ziel
immer zurückbleibt. „Die Rechtskundigen, heißt es
Râmâyana 2, 14, 3 ff., nennen die Wahrheit den
höchsten Dharma; auf die Wahrheit gestützt rufe
ich dich zur Pflicht (dharma); 21, 41: Dharma ist
das Höchste in der Welt, auf Dharma ist die Wahr-
heit gegründet; 109, 13: Wahrheit ist der Herrscher
in der Welt; auf Wahrheit ist der Dharma stets ge-
gründet, alles fußt auf der Wahrheit, es gibt nichts
Höheres als die Wahrheit; 3, 9, 30: Aus dem Dharma
entspringt Nutzen, aus dem Dharma Glück, durch
Dharma erlangt man alles; Dharma ist der Kern
der Welt; Dharma gewinnen die Weisen, wenn sie
mit aller Selbstbeschränkung sich zurüsten; nicht
gelangt man von Glück zu Glück⁵⁷.“

Wir haben es an dieser Stelle mit dem Dharma
zu tun, dessen Beobachtung und Erfüllung die oberste
Pflicht des Königs ist. „Das Königsrecht, der Râja-
dharma, ist die höchste Zuflucht für die ganze Welt.
Der Trivarga ruht auf ihm, auf ihm der Moksadharma.
Wie der Zügel für das Roß, der Haken für den Ele-
fanten, so dient das Königsrecht zum Lenken dieser
Welt. Wenn hinsichtlich des Rechtes, das die könig-
lichen Weisen ausüben, ein Irrtum einträte, so würde
die Welt nicht bestehen und alles in Verwirrung

geraten. Wie der Sonnenaufgang das unheilvolle Dunkel, so vernichtet das Königsgesetz trübes, unheilvolles Geschick“ (12, 56, 3).

„Folge dem Dharma; es gibt nichts Höheres als den Dharma. Auf ihn gestützt, erkämpfen die Könige sich diese Erde. Der Fürst, der das Recht höher als den Nutzen stellt und bei der Wohlfahrt sich verständig zeigt, der herrscht durch das Recht. Wer ohne dieses mit Gewalt vorgeht, den verlassen Artha und Dharma“ (Mbh. 12, 92, 6 ff.; 96, 2 ff.); „die Befriedigung der Menschen, der Schutz der Wahrheit und Rechtlichkeit im Prozeß ist der Könige ewiges Gesetz“ (Mbh. 12, 57, 11).

An anderer Stelle berichtet Bhîsma ein Gespräch zwischen Utathya und Mândhâtṛ, dem jener ganz besonders Schutz des Rechtes und Unterdrückung der Bösen anempfahl: „Der König ist da für das Recht, nicht zur Befolgung seiner Neigungen. Wissen, der König ist der Schutzherr der Welt. Wenn er im Dharma wandelt, wird er zur Gottheit; wenn nicht, fährt er zur Hölle. Auf den Dharma stützen sich die Wesen; der Dharma auf den König (12, 90).“ An anderer Stelle⁵⁸: „Wenn der König wohlgetane Arbeit und freie Rede prüft und ehrt, so gewinnt er unvergleichlichen Dharma (religiöses Verdienst); wenn er unter Verteilung seines Besitzes genießt, seine Minister nicht entwürdigt, den Starken, Übermütigen niederschlägt, das ist des Königs Dharma. Wenn er alles mit seinem Wort, seinem Leibe, seiner Tat. beschützt und auch den eigenen Sohn nicht schont⁵⁹, so ist das des Königs Dharma. . . Wenn er

die Länder schützt, die Feinde verjagt, im Kampfe siegt . . . wenn er dem, der Sünde mit Wort oder Tat begeht, sie nicht vergibt, wäre er auch sein Freund, . . . wenn er die Tränen der Elenden, Schutzlosen, Alten abwischt und den Menschen Freude macht, . . . das alles ist des Königs Dharma . . .“

Weil das Reich immer auf Gerechtigkeit gegründet ist, soll er kluge, urteilsfähige Richter einsetzen⁶⁰ oder von ihnen umgeben die Prozesse entscheiden⁶¹, Angehörige der Familien, Gilden usw., wenn sie vom rechten Wege abweichen, strafen und sie auf ihn zurückführen. Gesetzgeberische Einzelheiten, die im allgemeinen dem eigentlichen Dharmasâstra vorbehalten bleiben, finden sich zwar auch im Epos, sind aber doch nicht der Zweck seiner Belehrungen.

Von den oben erwähnten Stellen scheint mir die wichtigste die, in der Bhîsma seinem Oheim die Bedeutung des Königsrechtes, auf dem die Wohlfahrt der Menschen beruhe, erklärt. Sie steht im Einklang mit den Lehren der Modernen und erinnert an H o b b e s' Worte, daß alle Pflichten der Herrschenden sich in den e i n e n Satz zusammenfassen lassen, das Wohl des Staates sei das höchste Gesetz: „Nun ist die Herrschaft des Friedens wegen eingerichtet und der Friede wird des Wohles wegen erstrebt; deshalb würde der mit der Herrschaft Ausgestattete gegen das Wesen des Friedens, d. h. gegen die natürlichen Gesetze verstoßen, wenn er seine Macht nicht lediglich zum Wohle des Volkes gebrauchte⁶²;“ an S p i n o z a: „Geistesfreiheit oder Geisteskraft sind Privattugenden. Sicherheit ist die

Tugend des Staates⁵³.“ Oder an Friedrich des Großen Antimacchiavell (Kap. 1): „Es ist demnach die Gerechtigkeit, welche das vornehmste Augenmerk eines Fürsten sein soll; es ist demnach die Wohlfahrt seines Volkes, so er allem anderen Nutzen vorziehen muß.“ Um mit dem Wort eines neuzeitlichen Staatsrechtslehrers zu schließen: „Das höchste Prinzip für die gesamte Staatstätigkeit ist aber die Förderung der fortschreitenden Entwicklung der Volksgesamtheit und ihrer Glieder⁵⁴.“

5. Die Quelle des Rechts.

Das Studium der Lehrbücher wird dringend an-
geraten, ihr Inhalt bildet aber nicht die einzige
Quelle des Rechts⁵⁵. „Dharma (Recht), Beweisführung,
Tradition, königliche Verordnung sind die vier Glie-
der („Füße“), die zur Entscheidung des Rechts-
streites dienen, heißt es Kauṭilya 58 (S. 150); Dharma
beruht auf der Wahrheit, Beweisführung auf Zeugen,
Tradition auf Festhalten (der Überlieferung) seitens
der Männer, königliche Verordnung ist Befehl des
Königs.“ Auch Bhīṣma betont die Notwendigkeit,
das Recht durch die Meinung der Gebildeten, der
Sīṣṭas, und durch die Tradition zu ergänzen⁵⁶: „Ich
habe die Unterweisung, die ich dir gebe, nicht nur
aus den Lehrbüchern (*āgamāt*) übernommen; eine
Sammlung von Klugheit ist sie, von Honig, den die
Weisen gesammelt haben. Vielerlei Art von Klugheit
muß ein König von überall her herbeiziehen, wo
sie sich nicht auf Grund des Dharma einer

Schule ergibt. Dharma entsteht aus Verständnis und Brauch der Guten, den man immer kennen muß⁶⁷. Ehrgeizige Könige sehen in dem Verständnis die beste Eigenschaft. Dharma ist vom Könige mit Verständnis von überall herbeizuziehen. Auf Grund des Dharma einer einzigen Schule vermag der König den Dharma nicht festzustellen. Woher sollte Klugheit einem Einfältigen kommen, wenn er sie nicht zuvor erworben hat. Wer nicht die verschiedenen Möglichkeiten kennt⁶⁸, wird bei unsicherem Wege dem Zweifel verfallen. Man muß die verschiedenen Möglichkeiten des Verständnisses (der Interpretation) zuvor kennen, nachher sein Verfahren feststellen und vorgehen. Die Leute beurteilen das so gehandhabte Recht bald so, bald anders; einige urteilen richtig; einige falsch. Hat man diesen Sachverhalt erkannt, so hält man sich an die Meinung der Guten.“ Sehr fein Âpastamba: „Dharma und Adharma gehen nicht umher und sagen: ‚Hier sind wir‘; noch sagen Götter, Halbgötter oder Manen: ‚dies ist Dharma, dies ist Adharma‘. Sondern das ist Dharma, dessen Ausführung die Arier loben, das ist Adharma, was sie tadeln. Das Verhalten der ganz (auf Dharma) bedachten Arier in allen Ländern soll sich nach dem der wohlerzogenen Alten richten, die selbstbewußt, frei von Gier und Heuchelei sind⁶⁹.“

Unter den Gesetzen spielen die Sitten und Bräuche der Familie⁷⁰, der Kasten, Länder⁷¹ eine große Rolle und erfordern, sofern sie der heiligen Überlieferung nicht widersprechen, besondere Berücksichtigung. Gautama lehrt (11, 21), daß die An-

sichten der Bauern, Kaufleute, Geldleiher usw. je für ihren Stand maßgebend sind, nach deren Anhörung der Rechtsspruch zu fällen ist. Sind Widersprüche vorhanden, so sind vorher Vedakundige zu befragen.

Es gibt aber auch Gegner der Lehrbücher und Bezweifler ihrer Richtigkeit. Das schon angeführte Kapitel 12, 142 enthält eine Polemik (die ich im einzelnen nicht zu entwirren vermag) gegen alle solche Gesetzesverächter, von denen verschiedene Arten aufgezählt werden. Sie enthält einen scharfen Angriff auf die „Wegelagerer des Rechtes“, welche die Lehrbücher plündern⁷², selbst „nutzlos“⁷³ die Unbilligkeit⁷⁴ der Wissenschaft vom Nutzen behaupten, nach Fehlern in den Lehrbüchern spähen und den erkannten Sinn der Wissenschaften als „nicht richtig“ erklären, durch Herabsetzung der Wissenschaft anderer die eigene loben, das Wort als Waffe, das Wort als Pfeil führen, ihre Wissenschaft gleichsam ausmelken usw. Sie werden als Krämer bezeichnet und mit bösen Geistern verglichen. Brhaspati ist der Meinung, daß die Rechtsauslegung weder allein nach dem Wortlaut noch nach dem Verständnis geschehen dürfe. Andere wieder meinen, daß die Praxis (lokayātrā) der richtige Dharma sei. Der Rationalist Uśanas findet auch hier Erwähnung, welcher die Söhne der Diti lehrte, daß ein Śāstra mit dem Beweis nicht in Widerspruch stehen dürfe und sonst sinnlos sei (oben S. 23).

6. Recht und Macht.

Das Recht besteht nicht an und für sich; es wächst und schwebt nicht frei in der Luft, sondern bedarf einer Stütze. Neben der Ansicht, daß das Recht aus Urvaters Munde stamme oder sich aus der Ansicht der Guten ergebe, geht eine sachlichere und weltlichere her, die in der Macht seine Quelle

sieht. „Die Werke des Königs sichern ihm diese und jene Welt, wenn sie gut getan sind. Unter ihnen wird das Wichtigste die ‚Führung des Stabes‘, das Regiment, genannt. Macht wohnt ständig beim Herrscher; auf die Macht stützt sich das Szepter.“ „Der König fußt auf Schatz und Macht; die Macht auf dem Schatz, auf der Macht alles Recht, auf dem Recht aber die Menschen⁷⁵.“ „Niemand hat in der Welt den Nutzen von Dharma und Adharma gesehen. Der König muß eine Macht zu werden trachten. Die ganze Welt steht in der Hand des Mächtigen. Der Mächtige gewinnt Ansehen, Macht (*bala* hier = Heer), Minister. Der Armselige ist ein Ausgestoßener, Geringes ist ein Abfallsel. Man findet bei einem Mächtigen vieles, was ungehörig ist, aus Furcht geschieht aber nichts. Beides (Recht und Macht) mit der Wahrheit an der Spitze schützen vor großer Gefahr. Ich schätze die Macht höher als das Recht. Aus Macht geht Recht hervor. Auf der Macht beruht das Recht wie auf der Erde das Leben. Das Recht folgt der Macht wie der Rauch der Gewalt des Windes. Wie die Schlingpflanze an den Baum, lehnt sich das unselbständige Recht an die Macht. Das Recht steht in der Hand der Mächtigen, wie das Glück in der der Reichen. Für die Mächtigen ist nichts unmöglich, alles bei ihnen rein. Ein Mann von üblem Wandel aber, der der Macht beraubt ist, findet nirgends Schutz. Die ganze Welt zittert vor ihm wie vor einem Wolfe. Ausgestoßen, verachtet führt er ein elendes Leben. Ein bescholtenes Leben ist wie der Tod⁷⁶. . .“

Die Meinung indischer Lehrer entfernt sich auch hier nicht von der europäischer Denker älterer und neuerer Zeit. Der soeben erörterte Gedanke wird durch einen, nach Schopenhauer vielleicht von Hobbes (de cive 1, § 14) beeinflussten Satz Spinoza's: unusquisque tantum juris habet quantum potentia valet (tract. pol. c. 2, § 8) und uniuscujusque jus potentia ejus definitur (Eth. IV, p. 37 sch.) bestätigt. Schopenhauer selbst bemerkt dazu: „Das Recht an sich ist machtlos: von Natur herrscht die Gewalt. Diese nun zum Recht hinüberzuziehen, so daß mittelst der Gewalt das Recht herrscht, das ist das Problem der Staatskunst“⁷⁷.

Die Parallelen werden ausreichen, um zu zeigen, daß das Problem auch bei anderen Denkern als Indiens Staatsphilosophen Beachtung fand⁷⁸. Ich beschränke mich darauf, nur noch die gleiche Stellung Hegels zu ihm anzudeuten, die in letzter Zeit eingehend erörtert worden ist⁷⁹.

7. Die Relativität des Rechts.

Die Wahrheit wandelt sich nicht, wohl aber das Recht. Recht wird Unrecht, Unrecht wird Recht: beide stehen unter dem Einfluß von Ort und Zeit. „Gutgesinnte verrichteten Grausamkeiten und gelangten zum Himmel, Gerechte, die Böses taten, zur höchsten Stätte.“ „Nicht Sich-aneignen von dem, was nicht geschenkt ist, Schenken, Studium, Kasteiung, Ahimsâ, Wahrheit, Güte, Opfer — das sind Merkmale des Dharma, das ist Recht, das ist Unrecht je nach Ort und Zeit. Nehmen, Unwahrheit, Himsâ (Tötung) werden nach Umständen zu Recht⁸⁰.“

Yudhisthira stellt an Bhîsma die zweifelvollen Fragen, „wie ein Mensch, der bei dem Recht zu bleiben wünscht, sich verhalten solle; Wahrheit und Lüge hielten die Welt umfassen⁸¹; welcher von beiden solle der zum Recht entschlossene Mensch sich hingeben? Was sei wohl Wahrheit, was Lüge, was ewiges Recht, wann solle man die Wahrheit, wann die Lüge sagen.“ Der also Gefragte beginnt seine Antwort folgendermaßen (12, 109, 4 ff.):

„Die Wahrheit sagen ist gut; es gibt nichts Höheres als die Wahrheit. Was aber unter den Menschen schwer zu verstehen ist, will ich dir sagen: es kann sein, daß man die Wahrheit nicht sagen darf, sondern eine Lüge sagen muß, daß Lüge Wahrheit und Wahrheit Lüge wird. Ein Tor verfängt sich dort, wo die Wahrheit nicht fest steht; vermag er Wahrheit von der Lüge zu unterscheiden, so wird er des Dharma kundig. Auch ein unkundiger, roher

Nichtarier kann sich großes Verdienst erwerben, wie Balāka, der den (alle Wesen töten wollenden) Andha schlug⁸². . . Wer mag sich dazu entschließen, eine Frage wie die nach dem schwer zu findenden, schwer zu vollziehenden Recht zu beantworten? . . . Einige meinen, die heilige Schrift enthalte das Recht; andere sagen ‚nein‘! Wir widersprechen dem nicht; denn alles wird (dort) nicht vorgeschrieben.

Solchen, die zu Unrecht rauben wollen und eines anderen Geld begehren, soll man nichts mitteilen (wenn sie Auskunft wünschen). Kann man sich durch Schweigen befreien, so soll man schweigen . . . Sollten die Räuber argwöhnisch werden, so ist es besser, in dem Fall die Unwahrheit zu sagen, selbst mit Hilfe eines Eides, wenn man sich dadurch von Übeltätern befreien kann.“

Wichtiger als diese Einzelfälle, die nur die Privatmoral angehen und wohl nur zur Beleuchtung der Doppeldeutigkeit des Rechtes hier eingefügt worden sind, dürften die Lehren Bhīsmas oder anderer sein, die an den in Not befindlichen König gerichtet sind. Charakteristisch ist der 3, 33 in langer Rede gegen Yudhishthira gerichtete Tadel Bhīmasenas, daß der König sich trotz seiner Not an sein Versprechen halte und nur immer „Dharma, Dharma“ rufe, statt die Seinen in den Kampf zu führen und das Reich zurückzuerobern. „Ein Dharma, der den Freunden und ihm selbst zur Pein gerate, der sei ein Unglück, kein Dharma, sondern ein Unglücksdharma. Nie habe ein ganz im Dharma aufgehender Fürst die Erde er siegt oder Wohlstand und Ruhm erworben (v. 58)⁸³.“

Der Gedanke, daß die Moral der Könige von der gewöhnlicher Menschen verschieden sei und sein müsse, kehrt, trotz der oft wiederholten Aufforderung, nur dem Recht zu folgen und nicht ihm entgegen auf Eroberung auszuweichen⁸⁴, öfter wieder. Yudhiṣṭhira klagt, daß sein Geist sich verwirre, weil die Pflege des Rechtes und die Beherrschung eines Reiches ständig im Widerspruch lägen. Oder man lehrt, übermächtige Feinde mit Mitteln der List bekämpfen dem Beispiele der Götter gemäß, die solche Wege bei Bekämpfung der Asuras betraten⁸⁵. Mit mehr Zurückhaltung wird 12, 100, 5 betont, daß der König zwei Arten von Wissen haben müsse, das „grade“ und das „krumme“. Aber wenn er sie auch besitze, so solle er das letztere nicht ohne weiteres anwenden, sondern nur den damit zurückschlagen, der ihn angreife. Merkwürdig ist Abschnitt 12, 80, 1 ff., wo Bhīṣma unter den Freunden des Königs erst an letzter Stelle den „Rechtskundigen“ (*dharma-tman*) nennt, der als unparteiisch weder des einen noch des anderen Freund sei, sondern auf Seite des Rechts stehe und darum von Dingen, die ihm nicht gefallen könnten, nichts erfahren solle; denn der Weg der Könige, die auf Sieg ausgehen, führe über Recht und Unrecht. Man kann nicht deutlicher als hier aussprechen, daß Jurisprudenz und Politik verschiedene Dinge sind. Das Pāñcatantra setzt es sich zur Aufgabe, durch Erzählungen diese Moral oder Amoral zu erläutern; es liegt ihm ferne, Sittengesetze erläutern zu wollen; der gute und weise Saṃjīvaka erliegt dem schlaunen Damaṇaka⁸⁶. Das erste Buch

des Tantrākhyāyika, „Entzweiung der Freunde“ genannt, sagt am Ende: „Nicht ist die Art gewöhnlicher Menschen die Weise der Könige. Es heißt: man kann kein Reich nach dem Muster der Menschen regieren. Die Fehler der Menschen, das sind die Vorzüge der Könige.“

Das ist nicht bloß die Ansicht indischer Machiavelli's, sondern die erfahrener Denker des Westens und die Praxis wohl aller Staatsmänner erfolgreicher Staaten. Man darf an Plato erinnern, bei dem sich im „Staat“ der Gedanke findet⁸⁷: „Den Herrschern also eines Staates kommt es, wenn überhaupt jemandem zu, Täuschungen zu begehen, entweder um der Feinde oder um der Bürger willen, zum Nutzen des Staates.“ Auch läßt sich wieder ein Wort von H o b b e s anführen, der sich in gleichem Sinne wie die Inder äußert: „Wenn die Herrscher um des Wohles der Untertanen willen die Pläne der Feinde erforschen, ein Heer und Festungen unterhalten und ständig Geld bereit halten müssen, und wenn die Fürsten nach dem Naturrecht für das Wohl der Bürger auf alle Weise zu sorgen verpflichtet sind, so muß ihnen nicht bloß erlaubt sein, Späher auszusenden, ein Heer zu unterhalten, Festungen zu bauen und Geld dafür einzufordern, sondern es wäre auch ein Unrecht, wenn sie das versäumten. Dazu gehört noch weiter, daß alles, was zur Schwächung der Macht von Nachbarn, die ihnen gefährlich erscheinen, durch List oder Gewalt geschehen kann, von den Leitern des Staates geschehen muß; denn sie sind infolge ihrer Macht verpflichtet, gefahr-

drohenden Übeln entgegenzutreten, damit diese nicht etwa durch ihre Nachlässigkeit eintreffen⁸⁸.“ Der Satz könnte auch in einem Nītisāstra stehen⁸⁹.

Diese Lehren beziehen sich zwar in erster Linie auf den Verkehr des Königs mit seinen Nachbarn und äußeren Feinden, denen gegenüber nicht Dharma, sondern die Niti mit ihren Listen in Betracht kommt. Aber die Not ändert die Moral des Herrschers auch gegenüber seinen Untertanen, weil obenan für ihn die Pflicht der Selbstbehauptung steht. Wie Viśvāmītra, der in der höchsten Not, um sein Leben zu retten, das verpönte Hundefleisch ißt (12, 141), wie in der Not auch ein Śūdra Berücksichtigung verdient (12, 78, 38), so darf der König im Unglück nicht darauf verzichten, den Vermögenden ihr Geld zu nehmen, denn höher als Dharma steht das Leben⁹⁰.

8. Schicksal oder göttliche Fügung (*daiva*) und Menschenkraft.

Am Anfange des Hitopadeśa stehen einige Verse, die von Schicksal und Menschenkraft sprechen und ermahnen, nicht auf das Schicksal, sondern auf eigene Kraft zu bauen; „wie der Wagen sich nicht mittels eines Rades bewegt, so vollendet das Schicksal sich nicht ohne Menschentun.“ Dieser Vers und andere gewinnen an Bedeutung, sobald man sie im Rahmen der Gesamtanschauung indischer Politik betrachtet, die in dem Nītisāstra wie in den Gesetzbüchern⁹¹ beides als maßgebende Faktoren für das mensch-

liche Geschick ansieht und an die Notwendigkeit eigenen Handelns erinnert. Die scharfe Formulierung, die Kautilya diesem Gedanken gibt, mag den weicheren Ausführungen des Mahâbhârata vorangehen.

98 (p. 257 ff.): Tätigkeit und Friede sind die Grundlage der Wohlfahrt. Tätigkeit sichert die Ausführung von Unternehmungen, Friede den Genuß des Ertrages der Unternehmungen. Die sechs-fachen Mittel der Politik bilden die Grundlage von Tätigkeit und Friede. Die drei (möglichen) Ergebnisse sind Verlust, Beharrungszustand, Gedeihen. Gute und schlechte Politik hängt dabei vom Menschen, Erfolg und Mißerfolg vom Schicksal ab; denn das Wollen des Schicksals und das Tun des Menschen bestimmen die Welt. Schicksal ist das Wirken unsichtbarer Mächte; Erfolg die Gewinnung schon verloren gedachten Ertrages; Menschentun das Wirken sichtbarer Mächte. Gute Politik ist die Erzielung von Wohlfahrt; schlechte Politik das Gegenteil davon. Politik kann man vorausberechnen. Unberechenbar ist das Schicksal⁹².

Im Epos wird der Gedanke populärer und breiter umschrieben: „An der Tat eines Mannes haftet kein Unrecht, wenn sie wohlberaten, wohldurchdacht und gründlich ausgeführt ist. Ob Unternehmungen scheitern oder gelingen, hängt vom Schicksal ab, den Fürsten trifft keine Schuld, wenn er seine Pflicht getan hat⁹³.“ „Bemühe dich immer mit Fleiß; denn das Schicksal läßt die Könige ihr Ziel nicht ohne eigenen Fleiß erreichen. Schicksal und Fleiß, beide haben

gleiche Bedeutung. In dem Menschen erblicke ich den wichtigeren Teil, auf das Schicksal läßt sich nur schließen. Wenn dein Unternehmen mißlingt, hege keine Reue. Bemühe dich immer selbst: das ist die höchste Klugheit der Könige.“ „Dem Feinde gegenüber sprich nicht von Menschenwerk, sondern verweise ihn auf das Schicksal, denn der, welcher an das Schicksal (,göttliche Fügung‘) glaubt, geht schnell zugrunde“⁹⁴.

Auch Machiavelli widmet in seinem Buch vom Fürsten dem Einfluß des Glückes auf das Schicksal der Menschen ein Kapitel (25) und sagt darin, daß das Glück wohl die Hälfte aller menschlichen Angelegenheiten beherrschen mag, aber die andere Hälfte, oder doch beinahe soviel, uns selbst überlassen müsse. Man darf auch auf Senecas 14. Brief verweisen: „initia in potestate nostra sunt; de eventu fortuna judicat“⁹⁵.

9. Vom Vertrauen.

*viśvāsād dhi param rājan
rājñām utpadyate bhayaṃ* 12, 139, 2.

„Aus dem Vertrauen erwächst den Königen die größte Gefahr.“

Es wird gestattet sein, den allgemeinen Teil mit einem Kapitel zu schließen, dem in unseren Lehrbüchern oder Grundrissen, die mehr das Staatsrecht als die politische Psychologie im Auge haben, meines Wissens kein Platz eingeräumt wird, während die indische Fabelliteratur und Bhīṣmas Lehren gerade

diesem Punkte eingehende Aufmerksamkeit gewidmet haben. Immerhin geht auch aus Äußerungen unserer Staatsmänner hervor, daß Vertrauen und Mißtrauen keine zu vernachlässigenden Eigenschaften des Politikers sind. Bismarck, selbst ganz aus Mißtrauen zusammengesetzt, sagt an einer Stelle seiner Erinnerungen (3, S. 18), „daß ein Monarch ohne einiges Mißtrauen erfahrungsmäßig nicht fertig werden könne“, und eine Anekdote aus Friedrich des Großen Gesprächen enthält ganz das, was die Inder lehren⁹⁶.

Es wird von den indischen Politikern dem Könige geraten, Freund und Feind ständig zu beobachten⁹⁷ und auch den Verwandten gegenüber Vorsicht zu bewahren⁹⁸. Einen unvorsichtigen König überwältigt die Welt. Ein böser Mensch kann gut, ein guter kann gefährlich, ein Feind zum Freunde, ein Freund zum Feinde werden. Unbeständigen Sinnes ist der Mensch, wer könnte sich je auf ihn verlassen? Seine wichtigsten Pflichten soll der König darum selbst vollziehen. Volles Vertrauen zerstört Dharma und Artha, allzu großes Mißtrauen ist schlimmer als der Tod, Vertrauen ein vorzeitiger Tod. Wer vertraut, geht zugrunde. Wem er Vertrauen schenkt, von dem macht er sein Leben abhängig. Darum muß er einigen gegenüber stets voll Vertrauen und voll Sorge sein. Das ist der stete Gang der Politik, den er zu beachten hat. Er muß sich vor dem hüten, der vermutlich bei seinem Tode seinen Besitz gewinnt; den erklären die Klugen als seinen Feind⁹⁹. Wer gar sich mit dem Feinde verbündet und ruhig schläft,

gleicht einem Manne, der auf einem Baumwipfel einschläft und beim Erwachen herunterfällt¹⁰⁰.

Es wird, statt weitere Stellen hinzuzufügen, zweckmäßig sein, um die Anschauung und das feine Verständnis der Inder für psychologische Fragen zu schildern, eine Fabel einzuschalten, die dem Könige zeigen soll, daß natürliche Feinde immer Feinde bleiben, auch wenn sie gelegentlich zu bestimmten Zwecken Bundesgenossen werden, und ihn belehren, wie er sich inmitten verschiedener Feinde klug verhalten muß. Der Leser, andere Formen der Erörterung gewöhnt, wolle sich erinnern, daß die Fabel in Indien eben ein wichtiges Mittel der Belehrung und dort gegebenenfalls nützlicher als gelehrte Erörterungen erschienen ist.

„In einem tiefen Walde, so lautet die 12, 138, 19 ff. im Anschluß an eine ähnliche Belehrung erzählte Geschichte¹⁰¹, stand ein großer Nyagrodhabaum, bedeckt von einem Netz von Schlingpflanzen und von allerlei Vogelscharen bevölkert. An seinem Fuße wohnte eine kluge Maus, Palita genannt, die sich dort eine Höhle mit hundert Ausgängen gemacht hatte; auf einem seiner Zweige behaglich eine Katze (Kater), Lomaśa mit Namen, die sich von den Vogelscharen nährt. Dorthin kam allabendlich ein Cāṇḍāla, der im Walde eine Hütte hatte, und stellte nach Sonnenuntergang seine Schlingen auf. Wenn er seine aus Sehnen gefertigten Schlingen sachgemäß ausgelegt hatte, ging er wieder heim, schlief behaglich, und in der Morgendämmerung kehrte er wieder. Nachts fingen sich dort allerhand Tiere, einmal auch versehentlich die Katze. Als Palita seinen großen Feind, diesen Mordgesellen, gefangen sah, nahm er die Zeit wahr und spazierte sorglos einher. Wie er im Walde ruhig umherstreift, um Nahrung zu suchen, erblickte er den Köder, stieg auf die Falle und verzehrte ihn. Er lachte

in seinem Herzen über den gefangenen Feind und beschäftigte sich mit dem Köder; da sieht er bei einem Aufblick einen andern gefährlichen Feind in der Nähe, einen Ichneumon, Harina mit Namen, beweglich, mit roten Augen, wie ein Blütenbüschel vom Rohr, in einer Höhle liegen. Er war auf den Geruch von der Maus eilig herbeigekommen und hockte, wegen der Speise sich leckend, sein Maul emporrichtend auf der Erde. Weiter sah er in einer Höhlung auf einem Ast einen andern Feind, eine Nachteule, mit scharfem Schnabel, Candraka mit Namen. So war er in den Bereich beider gekommen und dachte angesichts der großen Gefahr bei sich: „Das Unheil ist groß; der Tod ist nahe, Gefahr droht von allen Seiten: was soll man da zu seiner Rettung tun? . . Springe ich rasch zur Erde, so wird mich der Ichneumon fressen, bleibe ich, dann frißt mich Eule oder Katze, wenn diese ihrer Fesseln ledig wird. Aber ein in den Lehrbüchern der Politik Beschlagener geht selbst bei schwerem Unheil nicht unter. Jetzt sehe ich keinen andern Ausweg als die Katze. Mein Feind befindet sich in schlimmer Lage; ich kann ihm viel nützen . . darum will ich mich auf meinen Feind, die Katze, stützen. Mit Hilfe des Nitiśāstra will ich ihm seinen Vorteil schildern. Gelingt es, dem Toren den Nutzen begreiflich zu machen, so wird er vielleicht mit mir in seinem Unglück ein Bündnis schließen. Die Lehrer sagen: ‚Wer sich aus übler Lage retten will, soll Gemeinschaft auch mit einem Feinde, der von einem Starken bedrängt ist, machen.‘ Besser ein kluger Feind als ein törichter Freund. Mein Leben hängt jetzt von der feindlichen Katze ab.“ . . Darauf sprach die der Weisheit des Artha und der rechten Zeit für Krieg und Frieden kundige Maus zur Katze: ‚Ich begrüße dich freundschaftlich. Bist du noch am Leben, Katze? Ich wünsche, daß du lebst; denn das ist unser beider Glück. Sei nicht in Furcht; denn du sollst glücklich leben. Wenn du mich nicht töten willst, will ich dich retten. Es gibt ein, allerdings schwer anwendbares Mittel, wodurch du die Befreiung erlangen kannst und ich mein Heil. . . Ichneumon und Eule sind in böser Ab-

sicht gekommen, trauen sich aber nicht heran, darum bin ich für jetzt in Sicherheit. Krächzend blickt die Eule mit ihren beweglichen Augen von der Spitze des Astes auf mich; vor der fürchte ich mich sehr. Man schließt Freundschaft durch sieben Schritte, du bist mein kluger Freund. Wir wollen zusammen wohnen; für dich besteht heut keine Gefahr, aber du vermagst die Fesseln nicht zu zernagen. Wenn du mich nicht töten willst, werde ich es tun. Du lebst auf der Spitze des Baumes, ich an der Wurzel. Du weißt, wir wohnten lange bei diesem Baum. Weise loben die ängstlichen Leute nicht, die niemandem vertrauen und bei niemandem Vertrauen genießen. Darum soll unsere Freundschaft zunehmen und ständig zwischen uns Gemeinschaft sein. Kluge Leute haben keine Freude an Dingen, die erst nach dem rechten Augenblick geschehen. Vernimm meinen sachgemäßen Plan. Ich wünsche dein Leben und du das meinige. Einer kreuzt einen tiefen, großen Strom auf einem Stück Holz. Er hilft dem Holz hinüber und das Holz ihm. So soll unser Übereinkommen sein. Ich werde dich retten und du mich.“

K a t z e ¹⁰²: „Ich freue mich, Heil dir, der du mein Leben wünschest. Weißt du ein Mittel zur Rettung, so wende es unverzüglich an. Ich bin ins Unglück geraten, du noch tiefer. Wir müssen beide sofort ein Bündnis im Unglück schließen; ich will rechtzeitig tun, was Erfolg verspricht. Errettest du mich aus der Not, so wird dein Handeln nicht vergebens sein. Ich habe allen Stolz abgelegt, bin dein anhänglicher, auf dein Wohl bedachter Schüler, ich folge deinem Befehl und deinem Schutz.“

M a u s: „Du bist edel; bei einem deiner Art nicht verwunderlich. Vernimm, welchen Weg ich, mir zum Heil, vorhabe. Ich werde unter dich kriechen, von dem Ichneumon droht eine große Gefahr. Schütze mich, töte mich nicht, dann bin ich imstande, dich zu bewahren. Und schütze mich vor der Eule; die niedriggesinnte begehrt nach mir; ich schwöre, ich werde deine Fesseln zernagen.“

Katze: „Komm schnell, Heil dir! Du bist mein Freund, mir teuer wie das Leben. Durch deine Freundschaft werde ich gewiß mein Leben retten. Was ich in dieser Lage für dich tun kann, sage es mir, ich will es tun. Zwischen uns soll ein Bund sein. Von meiner Not befreit, will ich mit der Schar meiner Freunde und Verwandten dir alles zu Lieb und Nutzen tun. Dennoch, wer reichlich vergilt, steht noch nicht dem ersten Wohltäter gleich; denn jener handelt nur, um wieder zu vergelten, dieser aber aus freien Stücken.“

Nachdem die Maus der Katze so ihren eigenen Nutzen begreiflich gemacht hatte, begab sie sich unter die Brust des Bösewichts. Von der Katze des Vertrauens in dieser Weise versichert, schlief die kluge an der Brust der Katze ruhig, als wenn sie bei Vater und Mutter wäre. Ichneumon aber und Eule, die die Maus unter der Katze geborgen sahen, verloren die Hoffnung . . sie sahen, daß beide um eines Geschäftes willen ein Bündnis geschlossen hatten und gingen ein jedes schnell in seine Behausung. Unter der Katze geborgen begann die orts- und zeitkundige Maus, die Zeit abwartend, langsam die Fesseln zu zernagen. Als aber die von den Fesseln gedrückte Katze, die es eilig hatte, die Maus so ohne alle Eile die Fesseln zernagen sah, fing sie an, den langsamen Palita anzutreiben: „Warum beeilst du dich nicht, mein Lieber, denkst du geringschätzig darüber, nachdem du dein Ziel erreicht hast? Zernage die Fesseln, ehe der Jäger kommt.“

Maus: „Sei still, keine Eile, keine Unruhe! Ich kenne den geeigneten Zeitpunkt und werde ihn nicht verpassen. Eine Sache, im unrechten Augenblick unternommen, gereicht nicht zu großem Vorteil. Wenn ich dich zur Unzeit befreite, entstünde mir gerade von dir Gefahr. Darum warte die Zeit ab. Warum hast du es so eilig, Freund? Wenn ich den Cāṇḍāla mit dem Messer in der Hand kommen sehe, zernage ich deine Fesseln. . . Da wirst du befreit auf den Baum klettern; denn etwas anderes als dein Leben hast du nicht zu besorgen. . .“

Katze: „Gute Wesen lieben nicht in der Art ihren Freundschaftsdienst zu erzeigen. Wie du von mir schnell aus der Not gerettet worden bist, mußt du auch mir schnell Liebes erweisen. Sorge, daß uns beiden Rettung zuteil wird. Oder denkst du an frühere Feindschaft und willst Zeit gewinnen? Siehe dich vor, du arger; (durch dieses Übelwollen) verkürzest du deutlich dein Leben. Nimm dir das nicht zu Herzen, wenn ich aus Unkenntnis dir früher irgend etwas Böses getan haben sollte; ich bitte um Entschuldigung, vergib mir.“

Maus: „Ich verstehe, daß du dein Interesse wahrnimmst; du begreifst, wenn ich auch das meine wahrnehme. Eine Freundschaft, die nur aus Besorgnis geschlossen und von Furcht begleitet wird, bedarf der Vorsicht wie eine Hand vor dem Schlangemund. Wer sich bei einem mit einem Mächtigen geschlossenen Bündnis nicht vorsieht, dem gerät dies, gleich unzuträglicher Speise, nicht zum Nutzen. Niemand ist des anderen Freund, niemand des anderen Vertrauter: nach dem Vorteil richtet sich Feindschaft und Freundschaft. Vorteil wird von Vorteil ‚eingefangen‘, wie der Waldelefant von dem gezähmten. Ist eine Sache ausgeführt, schenkt man dem keine Beachtung mehr, der sie ausführte. Darum muß man alle Dinge bis auf einen gewissen Rest tun. In diesem Augenblick hast du noch Furcht vor dem Cāṇḍāla und bist, nur auf die Flucht bedacht, nicht imstande mich zu haschen.“

Während die beiden Unglücksgenossen so sprachen, ging die Nacht zu Ende, und Lomaśa befahl Furcht. Da im Morgengrauen erschien . . furchtbar anzuschauen, das Messer in der Hand, der Cāṇḍāla¹⁰³. Die Katze erschrak, als sie den erblickte, der ihr wie ein Bote des Todesgottes erschien, und sprach zu der Maus in ihrer Angst: „was wirst du jetzt tun?“ Da zernagte die Maus die letzte Fessel, befreit sprang die Katze auf einen Baum . . . Palita lief in seine Höhle . . . der Cāṇḍāla nahm sein Netz, sah sich nach allen Seiten um, wartete enttäuscht einen Augenblick und ging heim.

Darauf sprach L o m a s á a , von der Gefahr befreit und im Besitz seines kostbaren Lebens, vom Gipfel des Baumes zu dem in seiner Höhle steckenden Palita: „Du bist ohne irgendeine Verständigung plötzlich davon. Du bist doch nicht argwöhnisch gegen mich, deinen dankbaren Schützling? Du gewannst mein Vertrauen und schenktest mir das Leben, warum kommst du nicht zu mir zur Zeit, wo man seinen Freund genießt? Wer erst Freundschaft schließt und sie dann nicht hält, der ist bösgesinnt und gewinnt in der Not nur schwer Freunde. Meine Freunde und Verwandten werden alle dich, wie Schüler ihren Meister, lieben. Sei Herr über mich und mein Haus und gebiete über meinen ganzen Besitz. Sei mein Meister, unterweise mich. Von mir droht dir keine Gefahr, ich schwöre es dir bei meinem Leben. . .“

M a u s : „Ich habe alles vernommen, höre auch meine Meinung. Seine Freunde kennen und seine Feinde verstehen, ist eine sehr subtile und von den Klugen geschätzte Sache in der Welt. Freunde werden zu Feinden und Feinde zu Freunden. Durch Verträge gebunden, nehmen sie nicht wahr, daß sie Liebe und Zorn unterstehen. In Wirklichkeit findet man weder einen Freund noch einen Feind. Nach Maßgabe des Zweckes entstehen Freunde und Feinde. Wer bei des anderen Leben Nutzen und bei dessen Tode Schädigung erblickt, wird, bis der umgekehrte Fall eintritt, dessen Freund sein. Es gibt keine sichere Freundschaft und keine dauernde Feindschaft . . . der eigene Vorteil entscheidet. Wer den Freunden traut, den Feinden mißtraut, wer, ohne seinen Vorteil zu erkennen, seinen Sinn auf Freundschaft richtet, gleich ob bei Freund oder Feind, ist verwirrten Sinnes. Einem des Vertrauens Unwürdigen soll er nicht vertrauen, einem Vertrauenswürdigen nicht zu sehr vertrauen: aus Vertrauen entsteht Gefahr, die die Wurzeln abschneidet. . . Auf eine Veranlassung hin

wird einer zum Freunde, auf eine Veranlassung hin zum Feinde; dem Vorteil folgt die ganze Welt. Nicht ist irgendeiner des anderen Freund. . . Unsere Freundschaft ist aus besonderer Veranlassung entstanden. Hört die Veranlassung auf, ist es mit Freundschaft zu Ende. Was anders soll ich als Grund deiner Liebe ansehen, als daß ich dir zur Nahrung dienen soll? Ich weiß Bescheid. Der Verlauf der Zeit ändert den Grund, der eigene Vorteil folgt ihm nach. Ein Kluger kennt seinen Vorteil, die Welt folgt dem Klugen. Du mußt so nicht zu einem Sachkundigen sprechen, der sich auf den eigenen Vorteil versteht. . . Wie die Wolken, so wechseln (die Umstände) alle Augenblick ihre Gestalt. Heut warst du erst mein Feind, heut wurdest mein Freund, heut bist du wieder mein Feind: siehe die Wandelbarkeit der Gründe. Wir hatten Freundschaft miteinander, solange ein Grund bestand. Sie ist mit dem durch die Zeit bedingten Grunde geschwunden. Du bist, von Natur mein Feind, durch die Verhältnisse zur Freundschaft mit mir gekommen. Nach Beendigung des Geschäftes ist die Natur zur Feindschaft zurückgekehrt. Wie sollte ich bei Kenntnis der Lehrbücher ihrem wahren Inhalt nach deinetwegen in eine Schlinge gehen? Durch deine Kraft bin ich befreit, du durch die meine. Wir haben einander eine Gunst erwiesen, und nun ist unsere Gemeinschaft am Ende. . .“

Die Unterredung verläuft weiter in gleichem Sinn. Palita schließt sie mit den Worten: „Du bist gut, ich habe den Sinn verstanden und traue einem Freunde nicht. Nicht durch Lob, noch durch viel Geld kannst du mich wieder gewinnen. Kluge begeben sich ohne Grund nicht in die Gewalt ihres Feindes.“ Uśanas verfaßte hier zwei Verse: „Hat einer in einer gemeinsamen Angelegenheit ein Bündnis mit einem Stärkeren (Feinde) geschlossen, so muß

er aufmerksam nach den Umständen verfahren und nach erledigtem Geschäft kein Vertrauen hegen . . . er soll anderen stets Vertrauen einflößen, ihnen selbst aber nicht vertrauen. Darum muß er in allen Lagen sein Leben schützen. . .“ „Die Quintessenz der Lehrbücher der Politik ist: Mißtrauen ist aufs höchste geschätzt. Darum schafft Mißtrauen gegen die Menschen einem allerlei Gutes; Mißtrauische lassen, selbst wenn sie schwach sind, sich von den Feinden nicht fesseln; Vertrauensselige, selbst wenn sie stark sind, auch von Schwachen. . .“

In den der Fabel folgenden Versen wird die Notwendigkeit der Klugheit für den, der mit seinem Feinde ein Bündnis schließt, nochmals kurz zusammengefaßt: „Ein Furchtsamer soll verfahren, als wenn er keine Furcht hätte; ein Mißtrauischer, als wenn er Vertrauen hätte. Ein Vorsichtiger gerät nicht in Verwirrung, ein Verwirrter geht zugrunde. Zur rechten Zeit ist mit einem Feinde ein Bündnis zu schließen, zur rechten Zeit mit einem Freunde Krieg zu führen;“ so sagen stets die Kenner der Bündnispolitik (12, 138, 206).

Gesprochen ist hier von dem allgemeinen Mißtrauen gegen andere und besonders von seiner Notwendigkeit gegenüber natürlichen Feinden; es wird aber noch besonders dann empfohlen, wenn einer dem andern oder zwei sich gegenseitig Übles ange-
tan haben. Ein Gespräch zwischen dem Vogel Pū-
janī und König Brahmadatta führt das näher aus
(12, 139, 16 ff.). Brahmadatta's Sohn hatte in über-

mütigem Spiel das mit ihm gleichzeitig herangewachsene und wie er mit süßen Früchten gespeiste Kind des Vogelweibchens Pûjanî getötet und war von ihr zur Vergeltung des Augenlichtes beraubt worden. Eine ausführliche Unterredung zwischen dem Könige und Pûjanî, die im Begriff ist, das Land des Königs trotz seines Abredens zu verlassen, legt die Gründe für ihre Absicht dar: „Mit einem Kṣatriya besteht keine Gemeinschaft, weder Liebe noch Freundschaft. Wenn sie Veranlassung haben, schmeicheln sie und lassen fallen, wenn ihr Ziel erreicht ist. . . Die Klugen billigen nicht, daß einer, der einmal ein Unrecht begangen hat, noch an demselben Ort verweilt, sondern halten seine Flucht für angezeigt. Trotz freundlicher Zusicherungen darf man einem nicht trauen, mit dem man in Feindschaft stand. Ein Tor läßt sich schnell einfangen, denn die Feindschaft legt sich nicht. . . Mißtrauen gegen alle einstigen Feinde ist der Anfang der Wohlfahrt¹⁰⁴. . .“

Zweiter Teil.

Der altindische Staat.

Die sieben Prakṛti's.

Die indischen Texte stimmen darin überein, daß ein Reich aus sieben Gliedern (*saptāṅga*) bestehe, und nennen als die sieben Glieder oder Grundelemente König, Minister, Land, Festung (Stadt), Staatsschatz, Heer und Freund (Bundesgenossen)¹⁰⁵. Ich halte es für zweckmäßig, dem indischen Vorgang zu folgen und für die einzelnen Zweige der Staatsverwaltung diese von den Indern selbst angenommene Einteilung zum Ausgang der Darlegung zu machen.

1. Svâmin, der Herr.

a) Die Einsetzung des Königtums.

Die Rechtsbücher beschäftigen sich weniger mit der Frage nach der Einsetzung des Königtums, während sie im Mahâbhârata eingehendere Erörterung findet: „Woher ist das Wort *râjan* entstanden, das hier in der Welt üblich ist? Wie kommt es, daß ein Mann über großen Weisen und Helden steht, obwohl er ihnen gleich ist an Händen, Armen, Nacken, Verstand und Sinnen, gleich an Leid und Freuden . . ., gleich an Geburt und Tod, gleich an allen Mannes-

eigenschaften? Wie kommt es, daß ein Mann die ganze an Helden, Männern und Edlen reiche Erde beschirmt und nach der Gunst der Welt verlangt, daß durch eines Mannes Glück die ganze Welt glücklich, bei seiner Wirrsal jeder verwirrt ist? . . . Es wird kein geringer Grund sein, daß die ganze Welt sich ihm unterwirft¹⁰⁸.“

Bhīṣma erwidert: „Vernimm aufmerksam, wie zuerst im Kṛtazeitalter das Königtum entstand.

Es gab keine Herrschaft, keinen König, kein Szepter, keinen Szepterträger. Nur nach dem Gesetz beschirmt¹⁰⁹ die Menschen sich gegenseitig. Als sie in dieser Weise einander nach dem Gesetz beschirmt¹¹⁰, kamen sie in höchste Bedrängnis und infolge davon in Verwirrung. . . Weil ihre Einsicht zugrunde ging und sie der Verwirrung anheimgefallen waren, erfaßte sie die Habgier. Weil die Menschen nach dem, was sie nicht besaßen, tasteten, stellte sich bei ihnen etwas anderes, Kāma genannt, ein. Die dem Kāma verfallenen erfaßte die Leidenschaft. Die von der Leidenschaft ergriffenen wußten nicht, was sie tun und lassen sollten, sie machten zwischen erlaubtem und unerlaubtem Umgange, erlaubter und unerlaubter Rede, erlaubter und unerlaubter Nahrung, Laster und Tugend keinen Unterschied. Die Menschheit war auf Abwege geraten, und das Brahman (Veda) ging zugrunde. Weil das Brahman zugrunde ging, ging der Dharma zugrunde. Als Brahman und Dharma vernichtet waren, befahl die Götter Schrecken. Erschrocken wandten sie sich an Gott Brahman . . . : „Heiliger, der ewige Veda ist

unter den Menschen durch Habsucht, Irrtum und andere Denkart vernichtet. Daher befahl uns Furcht. Durch Vernichtung des Veda ist das Gesetz vernichtet; daher sind wir den Menschen gleich geworden. . .“

„Ich will Euer Heil erwägen,“ sprach darauf der Heilige Svayambhu.

Es folgt hierauf die oben S. 9 wiedergegebene Erzählung von der Abfassung eines großen Werkes und seiner mit Rücksicht auf die menschliche Lebensdauer vorgenommenen Verkürzung sowie die Schaffung des zum Könige bestimmten Virajas aus Viṣṇu's Kraft. Virajas aber, sowie sein Sohn und Enkel zogen ein Leben der Entsagung und Buße der Königsherrschaft vor; erst der vierte des Geschlechtes übernahm sie und wurde, wohl erfahren in der Politik, ein Schirmherr der Geschöpfe. Sein Sohn aber, wenn auch in der Politik erfahren, gab sich der Sinnenlust hin. Ihm folgte Vena, ein Sklave der Leidenschaft, der von den Ṛṣi's erschlagen wurde. Erst dessen Sohn Prthu¹⁰⁷ wurde ein frommer, gerechter und großer König, in dessen Leib um der von ihm geübten Buße willen Viṣṇu einging, und von der Welt wie ein Gott unter den Fürsten verehrt. „Was sonst ist der Grund, aus dem die Welt einem Fürsten gehorcht, als seine göttliche Eigenschaft?“

Eine andere Version lautet: „Aus Viṣṇu's Stirn entstand einst ein goldener Lotos, aus ihm Śrî, die göttliche Gemahlin des weisen Dharma, aus Śrî und Dharma Artha. Dieser, Dharma und Śrî, beruhen auf der Königsherrschaft. Nach der Er-

schöpfung des Schatzes guter Werke kommt aus dem Himmel ein Mensch auf die Welt und wird als Fürst, der in der Herrscherkunst erfahren und mit Viṣṇu's Macht versehen ist, geboren¹⁰⁸. Mit Klugheit ausgestattet, gelangt er zur Macht. Keiner ist über ihm, den die Götter eingesetzt haben. Die Welt steht in dieses Einen Macht und schreibt ihm keine Gesetze vor¹⁰⁹.

Außer diesen beiden Erzählungen kennt das Epos eine dritte (12, 67): „Das Wichtigste für ein Reich ist die Weihe eines Königs. Die Feinde überfluten ein Reich ohne König und ohne Macht. In den Reichen ohne einen König findet das Gesetz keinen Halt. Die Menschen verzehren einander. Wehe, Wehe über ein königloses Land. Es heißt in der Schrift, daß man Indra wähle, wenn man einen König wählt. Ganz wie Gott Indra soll der auf sein Wohl Bedachte den König ehren. . . In der Vorzeit gingen die Menschen zugrunde, da sie keinen König hatten, so hörten wir, indem sie einander verzehrten, wie die großen Fische im Wasser die kleinen¹¹⁰. Sie traten darauf zusammen und kamen überein: ‚Maulhelden, Raufbolde, Ehebrecher und ähnliche laßt uns verbannen.‘ Sie schlossen dies Übereinkommen zur Sicherheit aller Kasten ohne Unterschied, aber sie verharrten nicht dabei. Von Unheil bedrängt, begaben sie sich sämtlich zum Urvater: ‚Ohne Oberherrn, Heiliger, sind wir verloren; zeige uns einen Herrn, den wir vereint verehren und der uns behütet.‘ Er verwies sie auf Manu, der sie aber nicht willkommen hieß: ‚Ich fürchte mich vor schlechtem

Tun; denn ein Reich ist schwer zu regieren, besonders unter den Menschen; denn deren Treiben ist böse immerdar¹¹¹.

Sie sprachen zu ihm: „Fürchte dich nicht; die Schuld wird auf die Übeltäter fallen. Wir wollen dir zur Vermehrung deines Schatzes je eins über 50 von unserem Vieh und Gold, den zehnten Teil von unserem Korn, ein schönes Mädchen bei Mitgiften, Feilbietung und Würfelspiel geben¹¹². Wie die Götter dem Indra, werden dir Männer das Geleit geben, die, voran mit Waffen und Wagen, die tüchtigsten sind¹¹³. So wirst du als König, mächtig, unwiderstehlich und tapfer, uns dem Glück entgegenführen wie Kubera die Söhne der Nirrti. Von allem Dharma, den von dir als König beschützte Untertanen erwerben, wird der vierte Teil dein eigen sein¹¹⁴. . . Immer sei dein der Sieg.“ Er zog mit gewaltiger Macht, von einem großen Heer umgeben, aus, edel von Geburt, flammend gleichsam an Macht . . . er umschritt die Erde, dem Regengott Parjanya gleich, die Schlechten zähmte er und hielt er zu ihrer Arbeit an. So sollen auf Erden die Menschen, die auf ihr Glück bedacht sind, aus Freundlichkeit gegen die Geschöpfe zuerst einen König wählen und ihn verehren wie Schüler ihren Meister, wie die Götter den König der Götter. Wird er von den eigenen Leuten hochgeehrt, so halten ihn auch Fremde hoch. Wenn die eigenen ihn mißachten, schätzen ihn auch Fremde gering. Die Geringschätzung des Königs durch die Fremden bringt aber Unheil für alle.

Alle Pflichten (*dharma*) und Nebenpflichten (*upa-*

dharma), so lernten wir aus dem Veda, entspringen aus der des Königs. Das Wohl der Menschen hängt von dem Arm der Kṣatriyas ab, die ihrer Pflicht folgen¹¹⁵. Wie die Fußstapfen aller Geschöpfe in denen des Elefanten verschwinden, so sind die Pflichten alle in denen des Königs in allen Lagen enthalten. Nach Ansicht der Rechtskundigen bringen die anderen Dharmas wenig Hilfe und Nutzen; aber die des Kṣatra viel. Allen Dharmas geht der des Königs voran; denn dadurch sind alle Kasten geschützt¹¹⁶. . .

Die Auseinandersetzungen sind nach zwei Seiten hin lehrreich; einmal zeigen sie noch keine Einmischung des Brahmanentums, dessen Neigung es sonst entspricht, sich an die Seite des Königs oder über ihn zu stellen, sie fußen ganz auf den Anschauungen der Kriegerkaste. Sodann verraten die Geschichten von der Einsetzung des Königtums keine Spur von einer Entwicklung aus Medizinmann oder Zauberer, wie sie primitive Völker kennen¹¹⁷, vielmehr zeigt sich eine innere Verwandtschaft mit westlichen Ideen. Wenn Bhīṣma Yudhiṣṭhira die Frage beantwortet, warum denn die Welt dem einen Mann gehorche, obwohl er allen anderen Menschen gleiche, so erklärt H o b b e s, prüfen zu wollen, ob die Herrschaft eines Menschen oder die mehrerer den Bürgern nachteiliger ist, und sagt an einer Stelle: „Wenn sonach die Übereinstimmung des Willens vieler zu demselben Zwecke nicht genügt, um den Frieden zu erhalten und eine dauernde Vereinigung zu ermöglichen, so muß für die zum Frieden

und zur Selbstverteidigung notwendigen Mittel ein Wille in allen bestehen, das ist aber nur möglich, wenn die einzelnen ihren Willen dem Willen eines einzelnen, d. h. eines Menschen oder einer Versammlung so unterordnen, daß dieser Wille für den Willen aller einzelnen gilt, soweit er etwas über das zum gemeinsamen Frieden Nötige bestimmt¹¹⁸.“ In Platons Politikos finden wir den Satz, daß niemals eine große Masse von wie auch immer gearteten Leuten imstande sein würde, sich ein solches Wissen (von der Staatskunst) anzueignen und einen Staat in vernunftgemäßer Weise zu verwalten, vielmehr kann man jene einzig richtige Staatsverfassung sich nur an die entscheidende Gewalt eines kleinen Kreises und Weniger oder auch nur Eines gebunden denken¹¹⁹. Stobäus stellt unter *ὅτι κάλλιστον ἡ μοναρχία* die Stellen der Alten, die die Vorzüge der Monarchie darlegen, zusammen¹²⁰. Am nächsten kommt den Ansichten der indischen Politiker die französische Theorie des Absolutismus, wie sie Bossuet formuliert, der unumwunden ausspricht, „daß der ganze Staat im Fürsten enthalten sei, damit die Volksgesamtheit im Fürsten aufhebt und diesen dadurch zu einem überirdischen Wesen macht“¹²¹.

Der Meinung der indischen Lehrer, daß bei den Menschen, wie bei den Fischen, die Starken die Schwachen fressen würden, wenn kein König da wäre, der das Szepter hochhält, oder der Meinung Manu's, der die Wahl zum Könige mit Rücksicht auf die Schlechtigkeit der Menschen erst ablehnt, kann man Schopenhauers Bemerkung zur Seite

stellen, daß „die Notwendigkeit des Staates, im letzten Grunde, auf der anerkannten Ungerechtigkeit des Menschengeschlechtes beruhe, ohne welche an keinen Staat gedacht werden würde“¹²², und weiter: „weil nämlich die große Mehrzahl höchst egoistisch, ungerecht, rücksichtslos, lügenhaft, mitunter sogar boshaft und dabei mit sehr dürftiger Intelligenz ausgestattet ist, so erwächst hieraus die Notwendigkeit einer in Einem Menschen konzentrierten, selbst über dem Gesetz und dem Recht stehenden, völlig unverantwortlichen Gewalt, vor der sich alles beugt, und die betrachtet wird als ein Wesen höherer Art, ein Herrscher von Gottes Gnaden...“ Man wird auch auf Kant verweisen können: „Der Mensch ist böse, seine Freiheit wandelt er in Willkür um, und es fragt sich deshalb, ob es Bedingungen gibt, unter denen die Willkür des einen gegen die des anderen durch ein allgemeines Freiheitsgesetz abgegrenzt und dadurch jene Konflikte vermieden werden können¹²³. . .“ Den Inbegriff dieser Bedingungen nennt Kant Recht. Die Inder würden ihn Râjadharma nennen.

b) Warum der König als Gott gilt.

Ernst K u h n bemerkt, daß den Indern selbst die Idee einer göttlichen Abstammung der Könige, ja die Idee einer Legitimität des Herrscherhauses überhaupt trotz der theoretisch oft genug betonten Notwendigkeit des Königtums offenbar recht fern liege: „Das bezeugen nicht nur die gar nicht seltenen Herrschergeschlechter, denen man ihre niedere Ab-

kunft nachzuweisen imstande war, das bezeugt auch die Leichtigkeit, mit welcher seit Candragupta's bemerkenswerter Karriere Revolutionen und Usurpationen sich im alten Indien vollzogen haben¹²⁴.“

Der Unterschied zwischen Theorie und Leben zeigt sich eben auch bei den Indern; seine Politiker kennen aber doch nicht nur das Fürstenideal, sondern auch den schlechten König und drohen ihm mit dem Beispiel solcher Fürsten, die durch leichtsinnigen Wandel oder Torheit untergegangen sind¹²⁵. Râvana, das Muster eines schlechten Königs, muß die Worte hören: „Einem leidenschaftlichen, geizigen, unbedachten, stolzen, heimtückischen König eilen die Untertanen im Unglück nicht zu Hilfe. Das eigene Volk erschlägt im Unglück den Herrscher, der überheblich, unzugänglich, hochmütig, zornig ist. Tut er seine Pflicht nicht, ist er in Gefahr nicht vorsichtig, wird er, schnell aus dem Reich vertrieben, an Schwäche dem Grase gleichen¹²⁶.“ Diese Anschauung hat allgemeine Giltigkeit. Die indischen Politiker kennen die Heiligkeit eines Königs, der seine Pflichten vernachlässigt, nicht.

Es gilt das im vorigen Abschnitt Gesagte noch zu vervollständigen. Auf die Frage Yudhiṣṭhira's, warum die Weisen den König eine Gottheit (*daivata*) nennen, antwortet Bhīṣma mit einer Geschichte von Vasumanas, der den großen Ṛṣi Bṛhaspati um Auskunft über das Wesen eines Königreiches bat und von ihm belehrt wird: „Auf dem Könige ruht ersichtlich das Recht der Welt. Aus Furcht vor ihm verzehren die Menschen einander nicht; er

bringt durch das Recht die aufgeregte, begehrlche Welt zur Ruhe und kommt dadurch zu überragender Macht. Wie die Wesen ohne Aufgang von Sonne und Mond einander nicht sähen und in tiefem Dunkel verschwänden, wie Fische in seichtem Wasser, wie Vögel ohne Zuflucht . . . bald zugrunde gehen würden, so würden ohne König die Menschen bald zugrunde gehen, in tiefem Dunkel versinken, wie Tiere ohne Hirten. Die Starken würden den Besitz der Schwachen nehmen, die sich Weigernden töten, der Gedanke des Eigentums nicht bestehen; es würde Gattin, Sohn, Geld, Besitz nicht geben, allerorten Plünderung eintreten, Übeltäter raubten Wagen, Kleider, Schmuck, Edelsteine aller Art, Strafen mannigfacher Art fielen auf das Haupt des Gerechten, Ungesetzlichkeit gälte, man belästigte oder tötete Mutter, Vater, Greise, Gäste, Lehrer usw. . . , wenn der König nicht schützte. . Wenn er das wichtigste Joch auf sich nimmt und mit großer Macht die Untertanen führt, dann ist die Welt beruhigt. Wer sollte den nicht verehren, bei dessen Nichtsein die Wesen nichts sind, bei dessen Sein auch sie sind. . . Wer gegen ihn Übles auch nur plant, gerät schon in dieser Welt ins Elend und nach dem Tode in die Hölle. Wie soll man den König in der Meinung ‚er ist nur ein Mensch‘ gering achten. Er ist in menschlicher Gestalt eine große Gottheit¹²⁷.“ „Wegen seiner Majestät (śrī) empfängt der König die größten Ehren. Sie deckt seine Sünden zu, wie das Gewand die Scham der Frau¹²⁸.“

Man sieht, daß nicht mystischer Überschwang hier das Wort führt, sondern in der Idee des Monar-

chen trotz seines menschlichen Ursprungs und Tuns der Staatsgedanke seinen Ausdruck findet: die Ruhe, Sicherheit, Wohlfahrt des Landes wohnt bei ihm¹²⁹. So ist es zu verstehen, wenn er an anderen Stellen unmittelbar mit Göttern verglichen oder als ein Teil von ihnen angesehen wird. Als der Urvater einen König schuf, nahm er Teile von Indra, Vâyu, Yama, Varuṇa usw.¹³⁰ und pflanzte ihm dadurch die besonderen Eigenschaften eines jeden dieser Götter ein. Wie Indra durch den Regen, spendet er durch Freigebigkeit Wohlleben, oder er ist tapfer wie Indra; wie die Sonne mit ihren Strahlen Wasser ansammelt, so zieht er die Steuern ein, wie Yama bündigt er Freund und Feind, lauter Vergleiche, die mit jenen Anschauungen in innerem Zusammenhange stehen.

Die Souveränität hatte trotz ihres anscheinenden Glanzes ihre Grenzen. Nicht nur an dem Wankelmut der Śrī, deren Wesen die Verse des Mudrârâkṣasa so vortrefflich schildern, sondern an den Ministern, den aristokratischen Gaṇas, den Vorstehern der Gilden, nicht zuletzt an den Mitgliedern des regierenden Hauses¹³¹. Die uralte Einrichtung der Sabhâ und Samiti, die Versammlung der Gemeinde und des Stammes hatte ihre Bedeutung verloren; bei der zunehmenden Größe der Verhältnisse trat die Teilnahme des Volkes im Epos wenig hervor. Es ist aber nicht ausgeschlossen, daß es auch zu seiner Zeit Volksversammlungen gab, nur hatten sie keinen Anteil an der Regierung¹³². Zur Zeit der Not jedoch kam es vor, daß der König sich direkt auch an die Bürger

wendete, um ihnen die Lage des Staates und die Notwendigkeit erhöhter Abgaben zu schildern¹³³.

c) Die Person des Königs und seine notwendigen
Eigenschaften.

„Die Wurzel des Regimentes, das den Wesen Wohlfahrt bringt, liegt in der Erziehung. Die Erziehung beruht auf Natur und Kunst; die Kunst vermag nur ein geeignetes Objekt, nicht ein ungeeignetes auszubilden, die Wissenschaft nur den, dessen Verstand sich dem Gehorchen, Anhören, Auf-fassen, Merken, Verstehen, Erwägen von Für und Wider zuwendet, keinen anderen. Die Erziehung und Bestimmung der Wissenschaften erfolgt je nach Maßgabe des Lehrers. Wenn die Zeremonie des Haarschneidens vollzogen ist, lernt der (zukünftige König) schreiben und rechnen, wenn er mit der hl. Schnur bekleidet ist, die drei Veden und Philo-sophie von hervorragenden Lehrern, die Volkswirt-schaftslehre von den Vorstehern der einzelnen Ab-teilungen, die Kunst des Regimentes von Männern der Theorie und Praxis. Er übe Keuschheit bis zum 16. Jahre. Dann folgt Scheeren des Bartes und Verheiratung. Beständig hat er den Verkehr mit den in Wissenschaften Ergrauten zu pflegen, um seine Erziehung zu vervollständigen. Denn in ihnen wurzelt die Erziehung. Den Vormittag verwende er auf die Kunde von Elefanten, Pferden, Wagen, Waffen; den Nachmittag auf Anhören des Itihâsa¹³⁴. Den übrigen Teil des Tages widme er dem Lernen von Neuem, dem Wiederholen und dem wiederhol-

ten Anhören von noch nicht Verstandenem. Aus dem Anhören ergibt sich Verständnis, aus dem Verständnis Anwendung, aus Anwendung Selbstsicherheit. Das ist die Bedeutung der Wissenschaften. Ein König, der in den Wissenschaften erfahren ist, freut sich an der Erziehung der Untertanen; er genießt uneingeschränkt die Erde und hat Gefallen an dem Wohlergehen aller Wesen.“ So lehrt Kauṭilya 5 (S. 10) und an anderer Stelle: „Die Ursache menschlichen Mißgeschicks ist Mangel an Wissen und Erziehung. Der Nichterzogene sieht nicht die Ursachen des Mißgeschicks“ (119, S. 325).

Der Umkreis der von dem König zu betreibenden Wissenschaften war Gegenstand verschiedener Lehrmeinungen. Nach Brhaspati kommt nur Volkswirtschaftslehre und Daṇḍanīti in Betracht; denn der Veda bedeute für den Kenner der Welt nur eine Verdunkelung; die Schüler des Uśanas sehen die Wissenschaft nur in der Daṇḍanīti, in der alle anderen enthalten seien, und stehen wie Brhaspati im Gegensatz zu Kauṭilya, der die genannte Vierzahl der Wissenschaften fordert. Unter Philosophie, ānvīksikī, versteht er aber nicht Vedānta, sondern Sāṅkhya, Yoga, Lokāyata (Materialismus) und zeigt sich dadurch mehr der praktischen, weltlichen als der brahmanischen Richtung zugeneigt¹³⁵.

Die Betonung der Notwendigkeit philosophischer Studien ist keine theoretische Forderung der Lehrbücher. Wir müssen uns von dem Gedanken befreien, daß die Geschicke Indiens nur in den Händen wollüstiger oder träger Despoten lagen, und ihn

durch die an historischen Beispielen zu gewinnende Wahrnehmung ersetzen, daß die Herrscher Indiens auf einer hohen Stufe zeitgenössischer Bildung standen. Die philosophischen Unterredungen in den Upanisaden, an denen die Könige nicht nur disputierend, sondern auch unterweisend teilnahmen, zeigen, daß dieser Bildungsgang indischer Könige ein altes Erbe war.

Das Studium der Lehrbücher wird ergänzt durch die Erfahrung, die der König durch den Verkehr mit den in der Pflege der Wissenschaften ergrauten Männern nach der oben erwähnten Vorschrift Kautilyas gewinnen soll¹³⁶.

Auch von den persönlichen wünschenswerten Eigenschaften eines Herrschers hatten die Inder sich ein Ideal gebildet, das bei Kautilya und anderen gezeichnet ist, in der Wirklichkeit aber weder in Indien noch anderwärts zu erreichen war¹³⁷; der Abstand zwischen Gedanke und Wirklichkeit in Religion und Politik, der die Welt durchzieht, ist den Indern auch hier nicht fremd geblieben. Râma ist das Muster eines solchen Königs, dem alle Tugenden angedichtet werden, Râvaṇa in allem sein Gegenstück. Das Mahâbhârata spricht von „100 Tugenden“, die er besitzen soll¹³⁸, und selbst die Darstellung des nüchternen Kautilya, der hohe Familie, übermenschlichen Verstand, Tapferkeit, Weisheit des Alters usw. verlangt, zeigt hier sich von Romantik nicht frei.

Es wird genügen, einige lehrreiche Sätze des Mbh. anzufügen. „Erst soll er immer sich selbst

und nachher seine Feinde besiegen; denn wie kann der über sie siegen, der über sich selbst nicht siegt. Die Beherrschung des Pañcavarga (der Sinne: Ohr usw.), das ist Selbstbezwungung. Ein König, der sich selbst bezwingt, wird die Feinde bezwingen¹³⁹.“ Ein Gespräch zwischen Śakra und Brhaspati betont die Notwendigkeit freundlicher Rede. „Denn wer nicht spricht, des Gesicht immer finster, macht sich verhaßt, wenn er nicht Freundlichkeit beweist. Dem aber, der jeden anblickt und zuerst freundlich anspricht, ist die Welt wohl gesinnt. Ein von Freundlichkeit nicht begleitetes Geschenk befriedigt die Menschen so wenig wie Speise ohne Würze. Man gewinnt jedermann durch liebenswürdige Rede, selbst wenn man ihm sein Eigentum nimmt¹⁴⁰.“ An anderer Stelle empfängt Yudhiṣṭhira Belehrung von Bhīṣma über sein Verhalten gegenüber unwissenden, eingebildeten oder schlechten Personen: „ein solches Subjekt muß man ganz unbeachtet lassen; denn was ein Tor sagt, kann ein Kluger ertragen. Was kann ein niederer Bursche mit Lob oder Tadel tun? Er gleicht einer dummen Krähe, die im Gehölz unnütz krächzt¹⁴¹.“ An dem Beispiel der drei Fische, „Vorbedacht“, „Geistesgegenwärtig“ und „Saumselig“ mit Namen, in einer auch aus dem Pañcatantra bekannten Fabel zeigt er, daß derjenige zugrunde geht, der wie „Saumselig“ die geeignete Zeit nicht beachtet, wohingegen „Geistesgegenwärtig“, der im Glauben an seine Geschicklichkeit nicht gleich zuerst seine Rettung bewirkt, in Schwierigkeiten gerät, wenn es ihm auch glückt, sich noch zu retten,

während „Vorbedacht“ glücklich lebt¹⁴². Immer wieder wird, wie schon die oben S. 37 angeführten Stellen lehren, geraten, sich nicht auf das Schicksal zu verlassen, sondern eigener Anstrengung und Klugheit zu vertrauen. Träge, Unmännliche, Eingebildete, vor dem Gerede der Welt Erschrockene, Zauderer erreichen nicht ihr Ziel¹⁴³. Wissen, Bußkraft, Reichtum, alles kommt von Entschlossenheit¹⁴⁴. An dem Beispiel eines Kamels, das zum Lohn für seine strenge Buße auf seinen Wunsch vom Schöpfer einen überlangen Hals erhielt, damit es alle gewünschte Speise ohne Anstrengung erreichen könne, und darum faul wurde, so daß es schließlich elend zugrunde ging, zeigt Bhīṣma die Schäden der Trägheit¹⁴⁵. Hat man eine Sache erst begonnen, muß man sie auch durchführen. Der König ist der beste, dessen Unternehmungen, einmal begonnen, auch trefflich durchgeführt werden¹⁴⁶. Im Unglück soll man nicht erwägen, sondern handeln¹⁴⁷. Kurz und klar sagt Kauṭilya 19: „Das Gelübde des Königs ist Tätigkeit; sein Opfer die Leitung der Geschäfte; Opfergeschenk und Salbung des Geweihten sein gerechtes Verhalten; das Glück des Königs liegt im Glück der Untertanen, seine Wohlfahrt in der ihren; nicht, was ihm selbst, sondern, was den Untertanen angenehm ist, ist heilsam. Darum muß der König, zur Tat stets bereit, die Geschäfte leiten; Tatbereitschaft ist die Wurzel des Reichtums; das Gegenteil die Wurzel der Armut. Bei dem Mangel an Tatbereitschaft geht verloren, was man erworben hat oder zu erwerben hofft, durch sie erlangt man Vorteil und Reichtum.“ Mbh. 12,

133, 9ff. ermahnt den König, sich aufrecht zu halten und vor niemandem zu beugen. Eher seine Glieder („an einem Nichtgelenk“) brechen, als vor irgendeinem sich beugen, und eher im Walde gemeinsam mit Tieren, als mit Räubern leben, die die Ordnung verachten. . Zur Beruhigung der Menschen hat er eine Norm aufzustellen; denn auch in geringfügigen Dingen liebt die Welt eine Norm.

Milde und Güte helfen allein nicht zum Ziel. „Ich kenne deine Gesinnung, sagt Bhīṣma zum Könige, sie ist mild und doch tugendlos. Man kann ein Reich nicht mit eitel Milde regieren. Die Welt schätzt einen Mann wie dich nicht hoch, der weich und klug, überedel, übergerecht, unmännlich, von Tugend und Mitleid erfüllt ist. Denke, wie dein Vater und Großvater sich verhalten haben. Dein Verhalten ist nicht das von Königen. Du wirst durch deine mit Kleinmut gepaarte Milde den Lohn für Dharma, der aus dem Schutz der Untertanen erwächst, nicht erlangen. . . Zu Freigebigkeit, Studium, Opfer und Schutz der Untertanen, mag dabei Recht oder Unrecht entstehen, bist du geboren. Der Ruhm derer verblaßt nicht, die an Zeit und Joch gebunden, die ihnen auferlegte Last ziehen, selbst wenn sie erliegen. Ein richtig gezügeltes Roß zieht ohne zu stolpern. Makellosigkeit entspringt aus dem Reden von der Tat, Erfolg nur aus der Tat¹⁴⁸.“ Und an anderer Stelle (12, 10, 15 ff.) heißt es: „Wir haben einen starken Arm, sind sachkundig und entschlossen. Hier verbleiben wir auf das Wort eines Hämlings, als hätten wir keine

Macht. . Man sagt, daß ein Ksatriya dann, wenn er vom Alter bedrängt oder vom Feinde geschlagen ist, dem Leben zur Zeit des Unglücks zu entsagen hat. Darum billigen hier Verständige den Verzicht nicht, Urteilsfähige halten ihn für eine Verletzung der Pflicht. . Wenn irgendein König durch Entsagen Erfolg hätte, so würden Berge und Bäume rasch Erfolg haben; denn man sieht sie in steter Entsagung und Harmlosigkeit stehen. . . Sieh, wie jedermann mit seinem eigenen Tun beschäftigt ist. Darum muß man handeln. Es gibt keinen Erfolg für den, der nicht handelt.“

Es wird von dem Könige gefordert, eine den verschiedenen Verhältnissen angepaßte Haltung anzunehmen und sich zu vervielfältigen. Die Texte veranschaulichen das durch den Vergleich mit verschiedenen Tieren, deren Charakter er je nach Umständen annehmen soll. Beliebt ist der Hinweis auf die Schildkröte: so wie sie ihre Glieder versteckt, soll er seine Schwächen und seine Absichten verbergen¹⁴⁹. Oder er soll die Rolle eines Kuckucks, eines Ebers, eines Kranichs spielen, tapfer wie ein Löwe, reißend wie ein Wolf sein, (leise) zu schlafen wissen wie das Wild, an scheuer Vorsicht der Krähe gleich, taub oder blind je nach Umständen sich stellen¹⁵⁰. Auch solche Lehren ergeben sich aus dem inneren Wesen machiavellistischer Politik; auch wir brauchen den Vergleich vom Fuchs in bezug auf den Schlaunen, von der Hyäne in bezug auf den feigen Fledderer. Machiavelli aber erklärt es im 18. Kapitel seines Principe als notwendig für den Fürsten, bald

den Menschen, bald ein reißendes Tier spielen zu können: „Weil es denn notwendig ist, daß ein Fürst sich darauf verstehe, die Bestie zu spielen, so muß er beides davon annehmen, den Fuchs und den Löwen . . . Diejenigen, welche sich allein darauf legen, den Löwen zu spielen, verstehen es nicht.“ Die Indier gehen weiter und fügen, als bessere Beobachter von Wirklichkeit und Tierwelt, noch andere, uns gesucht erscheinende Vergleiche hinzu.

Zu den notwendigen Eigenschaften des Fürsten gehört die Schmiegsamkeit in der Stunde der Gefahr. Wir begegnen häufig dem Vergleich mit einem Rohr, das vor der unaufhaltsamen Welle sich beugt, um sich zu retten, und ein Vorbild für den König einem überlegenen Feinde gegenüber ist, oder einem anderen für die Technik der Belehrung wertvollen Beispiel Mbh. 12, 113, wo der Ozean die Ströme, die ihm mächtige Stämme mit Wurzeln und Zweigen zuführen, fragt, warum sie ihm denn das an Ufern wachsende Rohr nicht brächten, ob sie es denn aus Geringschätzung nicht täten. Der Ganges erwidert: „Die Bäume bleiben stets an ihrer Stelle und müssen sie verlassen wegen Widersetzlichkeit, anders das Rohr. Es sieht die Woge kommen und beugt sich vor ihr. Ist die Woge vorüber, steht es wieder an seinem Platz. Zeit und Gelegenheit beachtend, ist es stets gefügig und bescheiden. So wird das willfährige nicht erfaßt und kommt nicht mit herbei. Pflanzen, Bäume, Sträucher, die vor der Gewalt von Wind und Wellen sich beugen, stehen auf und erfahren keine Demütigung.“

Die Politik erfordert nicht nur Schmiegsamkeit. Unter Umständen auch Verschlagenheit, damit ein scheinbar offenes und gerechtes Verfahren die Welt über seine Pläne täusche¹⁵².

Gegenüber den Vorzügen des Charakters und politischer Klugheit steht eine Reihe verderblicher Fehler, Vyasana's, die in den Texten mehr oder weniger schematisch aufgezählt und an Beispielen aus der Vorgeschichte als verhängnisvoll geschildert werden. Zu ihnen gehört Trug, Zorn, Leidenschaft, Verleumdung, nach manchen auch Jagd, Schlaf bei Tage, Verleumdung, Weiber, Rausch. Nicht, daß man alle ganz vermeiden solle, aber ihnen zu unrechter Zeit, am unrechten Orte sich hinzugeben, führt zum Untergang. Selbstzucht und Selbstbeherrschung werden gefordert¹⁵³. Manche dieser Vyasana's sind im Epos ausführlich geschildert; so ergeht sich Adhyâya 12, 158 ff. in lebhaften Worten gegen Habsucht und Unwissenheit, die als Wurzel allen Unheils gelten, während Wissen das höchste Heil verbürgt. Wer seine Meinung zugunsten eines besseren Wissens aufgibt, nach dem richtet sich die Welt. Ein König aber, der aus Opposition das Wort eines auf sein Wohl Bedachten nicht berücksichtigt, dagegen wie geistesabwesend auf das, was ihm schädlich ist, hört, der nicht stets höfliches Betragen zeigt, entfernt sich von der Sitte des Adels, die für Unbesiegte wie Besiegte gilt¹⁵⁴.

Weiteres über die Königsherrschaft und den König.

Es wird nicht überflüssig scheinen, an der Hand von Kautilya 118 (S. 323) noch einige Stellen über den König und sein Reich hinzuzufügen, die die weitgehende Erörterung dieser an Reich und Träger der Staatsgewalt anknüpfenden Fragen durch indische Politiker zeigen können. „Der König und das Reich, diese bilden, kurz gesagt, die Prakrti's. Dem Könige droht von innen und von außen Gefahr. Wegen der Gefahr von Schlangen (heimlichen Intriguen) ist die innere größer als die von außen. Ein Unterschied ist noch zwischen der Gefahr von einem Minister und der von innen (jene ist größer); darum soll er die Verfügung über Heer und Finanzen in seiner Hand behalten. Von einer unter zwei Fürsten geteilten Herrschaft und Fremdherrschaft geht die erstere durch Freundschaft und Haß der beiderseitigen Parteien oder gegenseitige Eifersucht zugrunde; die Fremdherrschaft aber, die dem Könige bei Lebzeiten das Land entreißt, quält dieses in dem Gedanken ‚es ist mein‘, vertreibt es oder macht es zur Ware. Oder, wenn es ihr abgeneigt ist, verläßt sie es und zieht davon.“

Was ist schlimmer, ein König, der (in den Wissenschaften) blind ist oder der irrt? „Einer, dessen Auge nicht die Wissenschaften bilden, handelt nach Gutdünken, bleibt hartnäckig oder läßt sich von anderen leiten und zerstört das Reich durch Regellosigkeit. Einer aber, der in den Wissenschaften un-

sicher ist, läßt sich auf den rechten Weg führen,“ so die Lehrer.

„Das ist nicht richtig,“ sagt Kauṭilya. Ein blinder König läßt sich durch das Zusammenwirken seiner Gefährten dort und dahin bringen; ein irrender aber, der seinen Sinn hartnäckig wo anders hin als auf die Lehrbücher richtet, zerstört das Reich und sich durch seine Regellosigkeit¹⁵⁵.

So werden weiter die Fragen erörtert, was schlimmer sei, ein kranker oder ein neuer König, ein schwacher, aber aus vornehmer Familie stammender oder ein starker aus niederem Geschlecht, und in beiden Fällen Kauṭilya's Ansichten anderen gegenübergestellt.

d) Pflichten des Königs.

Mbh. 12, 63, 16 zählt bei Besprechung der Lebensstufen die Pflichten auf, die dem Könige obliegen, ehe er seinen Wunsch, in den letzten dieser Âśramas einzutreten, erfüllen darf. Es sind: 1. Vedastudium, 2. Studium der Politik oder des Râjasâstra, 3. Vollziehung dessen, was den Fortbestand seines Stammes sichert¹⁵⁶, 4. Somakult¹⁵⁷, 5. rechtmäßiger Schutz der Untertanen, 6. Darbringung des Königsweih- und des Roßopfers usw., 7. Einladung und Besenkung von Brahmanen, 8. Erfolg in der Schlacht, 9. Einsetzung eines Thronfolgers, 10. Manenopfer, Götteropfer, Verehrung der alten Propheten durch Vedastudium, 11. zum Schluß eventuell der Übergang in den letzten Âśrama als Asket oder Bhiksu¹⁵⁸. Eine andere Stelle läßt die (an sich selbstverständlichen) religiösen Pflicht-

ten aus und beschäftigt sich nur mit dem politischen Teil seiner Aufgaben: 1. Aussendung von offenen und geheimen Kundschaftern, 2. freigebiges Schenken zur gegebenen Zeit, 3. Einziehen und Nichteinziehen (der Steuern) nach Billigkeit, 4. Heranziehen der Rechtschaffenen, 5. Tapferkeit, Geschicklichkeit, Wahrhaftigkeit, 6. Wohlfahrt des Volkes, 7. Erregung von Unzufriedenheit beim Feinde auf rechte und unrechte Weise, 8. Untersuchung alter und verfallender Wohnstätten, 9. Anwendung zwiefacher (körperlicher und geldlicher) Strafen je nach der Zeit, 10. Sorge um die Rechtschaffenen und Erhaltung der Leute aus gutem Hause, 11. Aufsammlung von Vorräten, 12. Berücksichtigung der Verständigen, 13. Gewinnung der Armee, 14. Beobachtung der Untertanen, 15. Unermüdlichkeit in Geschäften, 16. Mehrung des Schatzes, 17. Schutz der Hauptstadt (Festung), 18. Mißtrauen, 19. Zerstreuung von Volksansammlungen in der Stadt, 20. Beobachtung der Feinde, Neutralen und Freunde, 21. Beeinflussung der Diener (des Feindes), 22. Beaufsichtigung der eigenen Stadt, 23. selbst mißtrauisch, aber Erwecken von Vertrauen in anderen, 24. Befolgung der Vorschriften von Politik und Recht, 25. beständige Regsamkeit¹⁵⁹.

Die Aufzählung dieser Pflichten gibt, wiewohl sie nicht logisch gegliedert und anfechtbar ist, immerhin ein Bild dessen, was der Inder vom König erwartet, und steht, ganz im allgemeinen, im Einklang mit Kap. 19 bei Kautilya, der bis ins einzelne auch die Tageseinteilung und seine Beschäftigung

zu jeder Stunde mit der den Indern geläufigen Schematisierung vorschreibt.

Die indischen Politiker waren sich dessen bewußt, daß die Steuerkraft des Landes die Voraussetzung aller Dinge ist. Kauṭilya, der Kap. 110 (S. 298) von dem Wert der verschiedenen Handelsstraßen spricht, gibt 112 (S. 305) dem Könige den Rat, wenn er ohnmächtig ist, sich um die Wohlfahrt seiner Untertanen zu bemühen: „Das Land ist der Schoß alles Tuns. Aus ihm entspringt die Macht. Dessen und des Königs Stütze im Unglück ist die Festung. Bewässerungsanlage ist der Schoß der Saaten, . . . Handelsstraßen sind der Schoß, den Feind zu hintergehen. Denn Handelsstraßen dienen der Armee und den Spionen, dem Kauf von Waffen, Rüstungen, Wagen und Lasttieren. Sie sind die Möglichkeiten zu Ein- und Ausreise. Minen sind der Schoß aller Hilfsmittel im Kampf, der Nutzwald der für Festungsarbeit, Last- und Kriegswagen, der Elefantenwald der für Elefanten, die Hirtenstation für Rinder, Rosse, Kamele.“ Wenn Kauṭilya diese Dinge auch unter dem militärischen Gesichtspunkt empfiehlt, so enthalten die Ratschläge doch nutzbringende Wahrheiten auch für das Land, dessen Bedeutung andere Staatsrechtslehrer mehr noch als Kauṭilya anerkennen (siehe unten S. 90).

Immer wieder wird aber das *prajāpālana*, der Schutz des Volkes, als sittliche Pflicht und als Gegenleistung für die erhobenen Steuern betont¹⁶⁰. Wie ein Vater soll er sich gegen seine Untertanen verhalten, ein Schutz der Schwachen gegen die Starken,

gegen Betrüger, Diebe, Bösewichte, Räuber und, wie Yājñavalkya besonders hervorhebt, gegen die Schreiber (kāyastha's) sein. Er hat insbesondere zu sorgen, daß jeder seine Pflicht auf seinem Gebiete erfülle und die Kastenunterschiede sich nicht verwischen. „Wenn die vier Kasten bei ihrer Arbeit verharren, eine Verwischung der Grenzen zwischen ihnen nicht eintritt, durch die Szepterführung Friede geschaffen wird und nirgendher den Untertanen Gefahr droht, wenn die drei obersten Kasten ihre Sorge der Vorschrift gemäß auf ihre Herrschaft verwenden, dann erst ist das Glück der Menschen gegründet. Du sollst nicht zweifeln, ob die Zeit den König oder der König die Zeit macht: der König ist die Ursache der Zeit¹⁶¹.“

Ein Teil, nach manchen ein Viertel oder auch mehr von dem Verdienst, das die Untertanen durch Studium, Freigebigkeit, Opfer usw. erwerben, fällt dem Könige zu, aber auch ein Teil der Sünde, die aus unzureichendem Schutz erwächst¹⁶².

Die Pflicht des Königs gebietet ihm, die Schuldigen zu bestrafen und weder Sohn noch Lehrer noch Freund zu schonen, wenn er sich gegen die Wohlfahrt des Reiches vergeht¹⁶³. „Zu schwerem Tun bist du geboren. . . Den Fehler, den man bei Tötung eines Unschuldigen begeht, begeht man bei der Nichttötung eines Schuldigen¹⁶⁴.“

e) Die Prinzen¹⁶⁵.

Friedrich der Große sagt von den Prinzen des Hauses: „Es gibt eine Art von Zwitterwesen, die

weder Herrscher noch Privatleute sind und die sich bisweilen schwer regieren lassen: das sind die Prinzen von Geblüt. Ihre hohe Abstammung flößt ihnen einen gewissen Hochmut ein, den sie Adel nennen. Er macht ihnen den Gehorsam unerträglich und jede Unterwerfung verhaßt. Sind irgendwelche Intrigen, Kabalen oder Ränke zu befürchten, von ihnen können sie ausgehen¹⁶⁶.“ Der Ausspruch des Königs gibt gewissen Vorschriften bei Kauṭilya über die Behandlung indischer Prinzen eine nicht auf indische Verhältnisse beschränkte, sondern über sie hinausgehende allgemeine Bedeutung, wenngleich die indischen Formen ungleich schroffer und härter sind. Wir begegnen den Vorschlägen verschiedener Staatsmänner, unter denen die Bhâradvâja's durch Grausamkeit auffallen, weil sie unter Umständen die heimliche Beseitigung empfehlen („die jungen Königssöhne gleichen den Krebsen, die ihre Erzeuger auffressen“). Sie werden von anderen abgelehnt, die dafür einen lieblosen Sohn zu internieren, in der Festung bei einem Markgrafen oder bei einem Verwandten seiner Mutter usw. unterzubringen oder gar zum Wohlleben verleiten zu lassen empfehlen. Kauṭilya verwirft auch das, denn das wäre der Tod bei lebendigem Leibe. „Wie ein von Würmern zerfressenes Stück Holz, so würde ein königliches Haus, dessen Prinzen mißraten sind, beim ersten Angriff zusammenbrechen¹⁶⁷.“ Darum will er, daß sachkundige Leute sie bei eingetretener Reife unterweisen, alles fernhalten, was ihre Sinne auf üble Gedanken bringen könnte; denn ein neues Gefäß

sauge jeden Stoff auf, mit dem es bestrichen wird, und so nehme ein jugendlicher Geist alles, was ihm gesagt wird, wie eine Unterweisung des Lehrbuches an, deshalb solle man sie in Dharma und Artha, nicht im Gegenteil unterrichten, aber von verschiedenen Übergriffen fernhalten. . . Wenn ein Prinz z. B. gegen seinen Vater sich erheben wolle, soll man zwar zum Schein darauf eingehen, ihn aber mit der Vorstellung davon abbringen: unangreifbar ist der König; mißlingt das Vorhaben, so steht der Tod darauf; gelingt es, dann folgt der Sturz in die Hölle, Unwille und Tötung durch die Untertanen mit einem einzigen Steinwurf¹⁶⁸. Einen treulosen Sohn, sei es selbst sein Liebling oder sein einziger Sohn, soll er in Fesseln legen.

Wenn der König viele Söhne hat, wird empfohlen, sie an die Grenze zu schicken oder in ein Nachbarland, wo weder ein Thronfolger vorhanden ist, noch einer in Aussicht steht¹⁶⁹. Besitzt er einen tüchtigen Sohn, so ist ihm die Würde eines Heerführers oder Kronprinzen zu verleihen¹⁷⁰.

In den Jâtaka's tritt neben dem Könige gelegentlich der *Uparâjan*, der Vizekönig, hervor¹⁷¹, doch scheint diese Würde keineswegs überall bestanden zu haben oder mit der des *Yuvarâjan* oder Kronprinzen gleichbedeutend gewesen zu sein.

f) Thronfolge.

In dem uralten Geschlecht der Ikṣvākukönige von Ayodhyâ wird uralter Tradition gemäß der älteste Sohn zum Könige geweiht¹⁷² und damit einer

weitverbreiteten Sitte, die für die Weihe des ältesten eintrat, selbst wenn die anderen Söhne tüchtig waren, gehuldigt. Ihr schließt sich auch Kauṭilya „außer in Notfällen“ an¹⁷³, doch gibt es noch andere Möglichkeiten. „Die Söhne sind von verschiedener Art, sagt er; klug, von mäßigem Verstande oder übelgesinnt. Der kluge begreift die Regeln von Dharma und Artha und befolgt sie; der von mäßigem Verstande begreift sie wohl, aber befolgt sie nicht, der übelgesinnte gerät stets auf Abwege und lebt im Widerspruch mit Artha und Dharma. Ist solcher sein einziger Sohn, so soll der König sich (durch Stellvertretung) um die Erzeugung eines Sohnes bemühen oder Töchter söhne erzeugen lassen. Ist der König betagt oder krank, so soll er eher aus dem Kreis der mütterlichen Verwandten, Geschlechts-genossen oder tüchtigen Nachbarfürsten seine Gattin befruchten lassen, als einen mißbratenen einzigen Sohn über das Reich setzen¹⁷⁴.

In der Not, wenn auswärtige Feinde das Land bedrohen und der König auf seinem Sterbelager liegt oder der König im feindlichen Lande stirbt, gibt Kauṭilya in direkter Polemik gegen Bhâradvâja's üblen Rat sehr bestimmte Vorschriften. Jener nämlich lehrt, daß in solchen Fällen die Minister die Prinzen gegeneinander und gegen die Vornehmen aufwiegeln und die günstige Gelegenheit benützen sollen, das Reich für sich in Anspruch zu nehmen, um dessentwillen ja Väter die Söhne und Söhne die Väter hintergehen¹⁷⁵. Kauṭilya hält das für unrecht und wünscht vielmehr einen tüchtigen Königsohn

eingesetzt zu sehen oder bei dessen Nichtvorhandensein einen einwandfreien¹⁷⁶ Prinzen, eine Prinzessin oder die im Zustande der Schwangerschaft befindliche Königin. Die Zustimmung der Großwürdenträger wie der Offiziere wird mit dem Versprechen der Erhöhung ihrer Gehälter eingeholt. Es kann aber auch der Sohn einer Prinzessin von einem Manne gleicher Kaste zur Königswürde geweiht werden¹⁷⁷.

Der Minister hat für die Erziehung des Prinzen Sorge zu tragen und, um zu verhüten, daß die Mutter sich beunruhige, ihm einen seiner Zöglinge aus demselben Hause, zwar an sich von geringem Wert, aber von ansehnlichem Aussehen beizugeben, ferner liegt ihm ob, ohne sich selbst oder einem anderen besonderen Luxus zu gestatten, dem jungen Könige alles Behagen (Wagen, Rosse, Schmuck usw.) zu verschaffen. Ist der Prinz dann ins Jünglingsalter eingetreten, so bittet er ihn um Entbindung von seinen Pflichten, gibt sein Amt auf, wenn er ungnädig ist, fährt aber fort ihn zu beschirmen, wenn er sich gnädig erweist¹⁷⁸.

Der erste Minister nimmt hier eine sehr einflußreiche Stelle ein. In älterer Zeit gewahren wir eine freiere Gestaltung der Königswahl, bei der auch Vertreter des Volkes in mäßigem Umfange beteiligt sind: ein Kreis von Würdenträgern, aus Priestern, Vertretern von Adel, Bürgerschaft und hohen Staatsbeamten zusammengesetzt, die den Namen *Ratna's* führen, die die Herrschaft verleihen und nehmen¹⁷⁹. Sie walten ihres Amtes bei der großen, mit vielen volkstümlichen Elementen durchsetzten

Râjasûyafeier, die, in Konkurrenz mit anderen großen Opfern, den König zu seiner Würde weiht¹⁸⁰. Auch Aitareya 8, 17 treten diese „Königsmacher“ hervor; sie rufen bei der Königsweihe dem Gewählten, der auf dem Throne sitzt, die alte Formel zu: „Ruft ihn aus, Ihr Leute, als Allherrscher zur Allherrscherwürde¹⁸¹.“ Auch die Veden selbst, schon vom Rgveda an, kennen, wohl aber in freierer und volkstümlicherer Gestalt, die Königswahl¹⁸². Die genannte Stelle jenes Brâhmaṇa enthält neben einigen allgemeinen Titeln wie „Oberherr jedes Wesens“, „Verzehrer der Völker“, „Vernichter der Feinde“ usw. auch verschiedene andere, wie *svarāj*, *virāj*, *rājan*, *bhoja*, *bhojapitr*, die wie ursprüngliche Königsbezeichnungen verschiedener Länder erscheinen, worauf die völlige Bedeutungsgleichheit hindeutet. Jedenfalls handelt es sich um alte traditionelle Titel, denen wir auch sonst begegnen¹⁸³. Gressmann verweist im Archiv für RW 20, 37 auf Orakel für die Wahl des Königs, so wenn der zum Könige erhoben wird, den ein Elefant nimmt und auf seinen Rücken setzt. Diese Orakel haben im Staatsrecht der Inder keinen Platz und können übergangen werden, weil sie, sofern es nicht überhaupt Anekdoten sind, den primitivsten Zeiten angehören. Eine Sammlung solcher in Märchen vorkommender Beispiele gibt Franklin Edgerton, Pañcadivyâdhivâsa, JAOS 33 (1913), S. 158 ff.

g) Die königliche Familie.

Die Verwandten des Königs gelten nicht als seine zuverlässigsten Stützen. „Vor Verwandten muß du dich immer wie vor dem Tode hüten¹⁸⁴. Ein Verwandter verträgt so wenig wie ein Uparâja des Königs Glück. Niemand anders als ein Verwandter freut sich über den Untergang eines aufrichtigen, milden, leutseligen, bescheidenen wahrhaften (Königs).“

„Aber auch solche, die keine Angehörigen haben, sind nicht glücklich. Darum darf man sie auch nicht geringschätzen; Fremde würden einen verwandtenlosen Mann überwältigen. Denn nur der Verwandte ist eine Zuflucht für den von Fremden Mißhandelten. Kein Verwandter verträgt die Mißhandlung eines Verwandten. Er weiß sich dadurch selbst verletzt, käme sie auch von Angehörigen¹⁸⁵. Man findet bei Verwandten Vorzüge wie Fehler. Ein Nichtverwandter zeigt weder Gunst noch Verehrung. Gutes und Böses: beides findet man bei Verwandten. In Wort und Tat muß er sie stets achten und verehren, ihnen Freundlichkeit erweisen, ihnen nichts Böses tun, ohne ihnen zu vertrauen, sich gegen sie immer vertrauensvoll stellen: ob ‚Fehler‘ oder ‚Vorzug‘, das gewahre man bei ihnen nicht. Wer sich so vorsichtig verhält, dem fügen sich die Feinde und werden zu Freunden¹⁸⁶.“ Yudhiṣṭhira fragt im folgenden, wie er unter seinen Verwandten und Angehörigen die Herzen von Freund und Feind erkennen könne, und empfängt von Bhîṣma einen Hinweis auf eine legendarische Unterredung zwischen Kṛṣṇa und Nârada, der jenes Klagen über Gehässigkeit seiner Verwandten mit

dem Rat erwidert, eine Waffe zu brauchen, die nicht von Eisen ist, die Unfreundlichen mit seinem Wort zu versöhnen und so als Führer des ‚Saṅgha‘ zu handeln, daß dieser nicht durch Uneinigkeit zugrunde geht.

h) Die Gaṇas.

Daß Altindien Republiken gekannt hat, ist nicht so sicher, wie es nach dem Urteil einiger Gelehrter den Anschein hat. Im Prinzip mag es zugestanden sein, weil angesichts der vielen großen und kleinen Staaten Indiens die Möglichkeit dieser Staatsform nicht ausgeschlossen ist; aber ein Beweis scheint nicht erbracht¹⁸⁷. Kautilya spricht am Ende des 17. Kapitels davon, daß das Reich einer einzigen Familie gehören könne und eine solche Familienvereinigung schwer zu besiegen sei; schwerlich aber bezieht sich das auf etwas anderes als das regierende Haus, aus dem einer wie Yudhisthira der geborene oder erwählte Führer war, im Gegensatz zu Emporkömmlingen, die keine stützende Familie hatten, das ist aber keine Republik. Jedenfalls kann aus dem Wort *gaṇa* 12, 107 nicht mit Jayasval ein Schluß auf das Vorhandensein von Republiken gezogen werden, denn es ist an dieser Stelle nur eine Bezeichnung der Aristokratie des Landes, deren Angehörige durch Geschlecht (*jātyā*) und Familie (*kulena*) einander gleich waren¹⁸⁸, eigene Richter einsetzten und eigene Gerichtsherrlichkeit hatten¹⁸⁹, mit Geheimdienst, politischer Beratung und Finanzangelegenheiten sich beschäftigten¹⁹⁰ und selbständige Verwaltungen leiteten¹⁹¹. Sie hatten Führer, in deren

Händen Geheimdienst wie politische Verschwiegenheit, also ein Teil der Landesangelegenheiten, lag. Sie sind, wenn nicht ein Teil des königlichen Hauses, dann mindestens der hohe Adel des Landes, der dem Könige gleichsteht, mit ihm oder durch ihn auf die Geschäfte der Regierung durch seine Führer (*pradhānas* oder *mukhyas*) Einfluß übt, bei nicht hinreichender Beachtung den Einwirkungen des Auslandes unterliegt und zu einer Gefahr für den König werden kann. Gemeint sind, abgesehen von den Mitgliedern der königlichen Familie, wohl die kleineren Râjas des Landes, die ich mit reichsunmittelbaren Familien vergleichen möchte, mit ihrem Anhang, deren Gunst und Geschicklichkeit für ihn von entscheidender Bedeutung ist. Der Kommentar spricht zu v. 6 auch von den Kreisen der Ritter¹⁹².

„Ich wünsche über das Verhalten der Ganas zu hören, fragt Yudhiṣṭhira, wie sie blühen und nicht abtrünnig werden, Feinde zu besiegen und Freunde zu gewinnen streben. Zwietracht ist Ursache des Unterganges. Beratungen vor vielen geheim zu halten, scheint mir schwer.“

Bhīṣma erwidert, daß Habsucht und Unduldsamkeit Feindschaft zwischen den Ganas und den Familien des Königs stifte, jene durch Geiz abtrünnig gemacht werden und dann aus Furcht in die Gewalt des Feindes fallen. Den Ganas wird zur Pflicht gemacht, stets geschlossen vorzugehen, weil sie dadurch, durch Macht und Heldentum zu Vermögen gelangen und Auswärtige mit ihnen Frieden schließen. Sie sollen ihre Söhne und Brüder in Ordnung halten und

erziehen, die Wohlerzogenen befördern. Bhîsma warnt vor Zorn, Zwiespalt, Gefahr, Strafe usw., die die Ganas schnell in die Macht des Feindes führen. Darum sind die Führer der Ganas von dem Könige je nach ihrer Bedeutung mit Auszeichnung zu behandeln, denn auf ihnen beruhe zumeist der Weltlauf. Verschwiegenheit über die Pläne und Kundschafterdienst liege bei diesen. Mit ihnen gemeinsam sei das, was für die Ganas nützlich ist, zu tun; Streitigkeiten innerhalb der Familien bewirken die Zerstörung des Geschlechts, wenn sie von den Familienältesten übersehen werden, und den Abfall der Ganas. „Gefahr von innen ist abzuwehren, die äußeren sind demgegenüber nicht von Bedeutung. Die Gefahr von innen schneidet die Wurzeln ab. . . .“ „Die Geschlossenheit der Ganas gelte als ein großer Schutz.“

Es handelt sich, scheint mir, hier darum, die Familien des Adels weder miteinander noch mit dem Könige als *primus inter pares*¹⁹³ in Zwiespalt geraten zu lassen, ihre Gunst durch Herbeiziehung zu Nachrichtendienst und Beratungen, Rücksichtnahme auf ihre Interessen, Freigebigkeit und Ehrenerweisungen zu erhalten und ihren Abfall zum Feinde zu verhindern.

Die Bedeutung von Gana an dieser Stelle ist nicht mit Sangha zu verwechseln; letzteres ist der weitere, jenes der Teilbegriff und bezeichnet den aristokratischen Sangha, der auf den Gang der Geschäfte maßgebenden Einfluß übt. Wenn 12, 81, 25 in einem von Bhîsma berichteten Zwie-

gespräch zwischen Kṛṣṇa und Nārada dieser den Führer der Vṛṣṇi's als den „obersten der Saṅgha“ auffordert, dafür zu sorgen, daß der *saṅgha* nicht zugrunde gehe, so hätte statt der allgemeinen Bezeichnung hier, da es sich um ein Kṣatriyageschlecht handelt, auch das Wort *gaṇa* gebraucht werden können, und tatsächlich steht v. 26 auch *gaṇa*: „nur durch Klugheit und Geduld, nur durch Selbstbeherrschung, nur durch Freigebigkeit bleibt der Gaṇa bei dem Verständigen. . . . Handle so, daß die Verwandten (*jñāti*) nicht untergehen“¹⁹⁴.

Kauṭilya spricht im Kapitel 135 eingehend von den Korporationen, verwendet jedoch nie das Wort *gaṇa*, sondern nur *saṅgha*, obschon es sich nur um kriegerische Geschlechter handelt, um die Kṣatriyaśreṇī's von Kāmboja und Surāstra u. a., um die den Titel *rājān* (d. h. in diesem Falle wohl soviel wie *rājanya*, Prinz) führenden Licchivika's, Vṛjika's, Malaka's u. a., deren Hilfe besser sei als ein Heer oder als Freunde. Der König soll durch Entgegenkommen und Freigebigkeit die ihm getreuen, die wegen der Geschlossenheit ihres Saṅgha unangreifbar sind, sich zunutze machen, die abtrünnigen dagegen durch Veruneinigung und Strafe (niederhalten)¹⁹⁵.

i) Die Freunde des Königs.

Das Mbh. teilt die Freunde des Königs in vier verschiedene, einander nicht gleichwertige Klassen ein. Da sind:

1. Die *sahārtha*'s, die mit ihm das gleiche Ziel, mit ihm den gleichen Feind haben und dessen Reich

teilen wollen. Das sind die, welche die Politik unter der Bezeichnung *mitra*, „Bundesgenosse“, zusammenfaßt.

2. die *bhajaṃāna's*, die treuen, die schon Vater und Großvater gedient haben.

3. die *sahaja's*, die Altersgenossen (Mutterschwestersohn usw.). Das sind die natürlichen, durch die Umstände gegebenen Freunde, während

4. die *kṛtrima's*, die „künstlichen“, d. h. die, die er durch Geld und Gunst erwirbt. Diese sowie die erste Klasse, von der wohl Nebenbuhlerschaft befürchtet wird, stehen in der Schätzung nicht so hoch, wie die an zweiter und dritter Stelle genannten, und sind mit mehr Mißtrauen zu betrachten als diese von erprobter Treue und Herkunft. Daß er aber keinem gegenüber ganz ohne Argwohn sein darf, ergibt sich schon aus der obersten Lehre vom Vertrauen und Mißtrauen und seinem Verhalten gegenüber den Verwandten. Sehr merkwürdig ist das S. 35 erwähnte Urteil über den *dharmātman*, den Juristen, und seine Mängel in Fragen der Politik (12, 80).

Eingehende Vorschriften über das Verhalten eines am Hofe zugelassenen, vom Könige mit seinem Vertrauen beschenkten Mannes gibt Kautilya 94 (S. 248 ff.), der von ihm Takt und gesellschaftliche Gewandtheit fordert: „Wird er gefragt, heißt es u. a., so soll er nur, was nützlich und angenehm zugleich ist, sagen, aber nichts, was schädlich ist, mag es auch angenehm sein. Ist man zu hören geneigt, so mag er, bei gegenseitiger Zuneigung, Nützlichendes sagen, selbst wenn es nicht angenehm ist¹⁹⁶.“

k) Verhalten des Königs gegenüber
seinen Dienern.

Es ziemt sich für den König nicht, allzu vertraulich gegenüber seinen Dienern zu werden. Denn infolge zu nahen Verkehrs mißachten die Abhängigen ihren Herrn, bleiben nicht in der ihnen zukommenden Stellung und setzen sich über sein Wort hinweg. Sie zögern bei einem Auftrage von ihm und fragen nach seinen Geheimnissen. Sie bitten um Unerlaubtes und nehmen ihm seine Speise. Sie lärmten und begehren gegen ihren Oberherrn auf. Mit Bestechung und Betrug schädigen sie seine Geschäfte. Durch gefälschte Befehle tragen sie Spaltung in das Reich, lassen sich mit den Haremswächtern ein und tragen gleiche Kleider. Sie spucken und schnäuzen sich in seiner Gegenwart und erzählen ohne Scham seine Äußerungen. Sie besteigen ohne Rücksicht auf ihn Pferde, Elefanten, Wagen, wenn er mit ihnen lustig und freundlich ist. „Das ist für dich zu schwer, da hast du dich schlecht benommen,“ so sagen sie als Freunde in der Versammlung. Sie lachen, wenn er erzürnt ist, und bezeigen bei seinen Ehrerweisungen keine Freude. Nachher sind sie untereinander lustig. Sie verbreiten seine geheimen Pläne und tun seine Fehlgriffe kund. Voll Geringschätzung tändeln sie mit seinem Befehl. . . . Sie möchten mit ihm wie mit einem Vogel am Faden spielen und sagen zu den Leuten, „der König ist uns zuwillen“. Solche und andere Fehler kommen zum Vorschein, wenn der König lustig und freundlich mit ihnen ist (12, 56).

2. Amâtya, der Minister.

a) Zahl und Beschaffenheit.

Es wird an mehr als einer Stelle ausgesprochen, daß ein Reich nicht von einem Einzigen geleitet und die Absichten des Königs ohne Hilfe nicht erreicht werden können¹⁹⁷. Auch kleine Angelegenheiten seien von einem allein schwer zu behandeln, wieviel weniger die eines Reiches. Auch bedarf der König der Stellvertretung. Ist er von der Oberaufsicht ermüdet, so soll er nach Manu 7, 141 den ersten der Minister auf den Thron setzen¹⁹⁸; darum muß er Minister wählen. Die Texte legen auf die Zahl, die nach der Größe und den Verhältnissen des Landes geschwankt haben und veränderlich gewesen sein muß, weniger Wert als auf Auswahl, Prüfung und Charakter. Wir finden an einer Stelle, daß wenigstens drei zu ernennen sind¹⁹⁹, an einer anderen, die durch die Herbeiziehung von Angehörigen verschiedener Kasten bemerkenswert ist, viel mehr: 4 Brahmanen, 8 Kṣatriyas, 21 Vaiśyas, 3 Śūdras, 1 Sūta, der in den Purāṇas bewandert und 50 Jahre alt ist²⁰⁰. Aber die geeigneten Männer zu finden ist schwer. Schon Rāmāyaṇa 6, 16, 21 klagt, daß die, die unangenehme, aber nützliche Wahrheiten sagen und zu hören verstehen, schwer, aber Schmeichler leicht zu finden seien²⁰¹; es ist, wie nach Kauṭilya, die Pflicht des Ministers, einen irregehenden König auf den rechten Weg zurückzuführen. „Aus den schlechten Eigenschaften ihres Herren erwächst Unheil auch für sie: auf dem König beruht Recht und Ansehen, darum sind die Könige stets zu behüten²⁰².“

Oft kehrt die Vorschrift wieder, nur Männer aus gutem Hause (*kulodgata, kulîna*) zu wählen, weil solche auch bei schuldlos erlittener Strafe nicht auf Übles sinnen werden, andere aber auf bloßen Tadel hin zum Feinde werden²⁰³. Leute aus niederem Hause, heißt es, sind habgierig, niedrig, schamlos. Sie werden dir dienen, solange „ihre Hände feucht“ sind. Die Eigenschaft, aus gutem Hause zu sein, macht freilich nicht allein den Minister aus. Selbst dann, wenn er auf Artha, Kâma, Dharma bedacht ist, sich aber wenig unterrichtet zeigt, ist er zum Ratgeber noch nicht geeignet, während ein Mann aus unedlem Hause, mag er noch so unterrichtet sein, bei schwierigen Geschäften, wie ein Blinder ohne Führer, in die Irre geht²⁰⁴. Auch ein Mann, der in seinen Ansichten schwankt, ist nicht geeignet, eine langwierige Sache zu führen, mag er klug, unterrichtet, der politischen Methoden kundig sein²⁰⁵. Durch den bloßen Beginn einer Unternehmung erlangt ein ununterrichteter Dummkopf noch kein Urteil. Kein Vertrauen gebührt aber dem, der nicht treu ist. Er darf ihn in seine Pläne nicht einweihen, weil er im Verein mit anderen Ministern den König vernichten könnte, wie Feuer in einen hohlen Baum eindringt. Ein Getreuer mag es ertragen, wenn der Herr ihn einmal seines Amtes entsetzen oder im Ärger vorübergehend beleidigen sollte. In dieser oder sinn gleicher Weise äußert das Mahâbhârata sich öfter über den für ein Land geeigneten oder ungeeigneten Minister²⁰⁶. Wichtig ist die Vorschrift, daß er ein Sohn des Landes sein solle; denn ein Fremder, mag

er noch so anhänglich und gelehrt sein, kann gut aufgenommen und beschenkt werden, von den Plänen darf er aber nichts hören; im Gegensatz zu einem, der verständnisvoll, klug und weise, der ein Sohn des Landes und unbescholten ist²⁰⁷.

Die rechte Wahl der Minister war eine von allen Lehrern der Politik eingehend erörterte Angelegenheit. Wir finden die Ansichten von Bhâradvâja, Viśâlâkṣa und einer ganzen Reihe anderer bei Kautilya aufgeführt²⁰⁸. Ich beschränke mich darauf, die von Bâhudantîputra zu erwähnen, dem Kautilya zustimmt. „Nein,“ sagt B. mit Rücksicht auf die von einem anderen vorgetragene Ansicht, es müßten neue Männer sein, die in der Niti wohlverfahren sind, „ein Mann, der zwar die politischen Lehrbücher, aber die Praxis nicht kennt, kann in Verzweiflung geraten. Die soll er zu Ministern machen, welche durch edle Abkunft, Klugheit, Reinheit, Tapferkeit und Treue ausgezeichnet sind. Denn die Trefflichkeit ist die Hauptsache.“ „Das ist alles richtig, meint Kautilya, aus der Tüchtigkeit in Geschäften schließt man auf den Mann. Nach der Tüchtigkeit bestimmt er Vollmacht, Ort, Zeit, Beschäftigung; all solche Männer sind als Minister, nicht als Räte zu berufen²⁰⁹.“ Das bei Kautilya folgende Kapitel beschränkt sich nicht auf diese Forderungen, sondern gibt weitergehende Vorschriften, unter denen die der Zugehörigkeit zum Lande und zu einer guten Familie wieder obenanstehen, ohne daß dabei von einer Zugehörigkeit zur Brahmanenkaste gesprochen wird²¹⁰.

Bhâradvâja erklärt an der die Notstände behandelnden Stelle 117 (S. 320), daß bei einem Unglück das des Ministers das schlimmere ist, weil von dem Minister die Beratung, der daraus erwachsende Nutzen, die Ausführung der Unternehmungen abhängig sei, während Kautilya dem Könige auch hier die größere Bedeutung zuschreibt. Die Frage war öfter Gegenstand der Erwägung; auch im Mudrârâksasa (Akt IV, S. 112) kommt sie bei einer Unterredung zwischen Malayaketu und Râksasa zur Sprache. Handelt es sich aber um ein Unglück, welches Land oder Minister befällt, so entscheidet Kautilya sich für den Minister, von dem alle Unternehmungen abhängen, und polemisiert damit gegen andere Staatsrechtslehrer, die alles vom Volke abhängig machen, in dem Schatz, Heer, Rohstoffe ihren Ursprung haben, und meinen, all diese würden nicht sein, wenn das Volk nicht wäre, und auch König wie Minister würden dann nicht sein¹¹. Die Anführung der verschiedenen Autoritäten findet sich in einer interessanten Untersuchung über die Frage, wodurch das größte Unglück im Staatsleben bedingt sei, manche nennen schlechte Festungsanlagen, andere schlechte Finanzen als Ursache usf.

b) Jeder an seinen Platz.

Es ist die Pflicht des Königs, den rechten Mann an den rechten Platz zu stellen, damit keiner, namentlich niemand von geringer Herkunft einen maßgebenden Platz erhalte, weil die Natur eines jeden die ihm zukommende Stellung bedingt und ein Geringer

durch die Beförderung übermütig werden könnte: ein Löwe gehört auf den Platz eines Löwen, ein Tiger auf den eines Tigers, ein Leopard auf den eines Leoparden. Zur Seite des Löwen soll als Gefolgsmann immer ein Löwe gehen. Ein Nichtlöwe, der mit einem Löwen verbündet ist, erlangt einen Lohn wie ein Löwe, aber ein von Hunden bedienter Löwe mag sich am Löwentum freuen, wird jedoch nicht den Lohn eines Löwen genießen. Bhîsma erläutert das an einer alten Geschichte, die er in der Einsiedelei Râmas, des Sohnes des Jamadagni, aus dem Munde vieler angesehener Weiser vernommen habe. Sie beleuchtet die Notwendigkeit, sich vor den Minderwertigen zu hüten, wieder durch eine Fabel.

Ein Asket, der sich nur von Wurzeln und Früchten des Waldes nährte und strengster Askese hingab, war ein Freund der Tiere aller Art, die zu ihm kamen und ihm wie Schüler nahten. Unter ihnen befand sich ein Hund, der immer bei ihm lebte. Eines Tages zeigte sich ein großer Leopard und setzte durch sein gefährliches Aussehen den Hund in Furcht, der sich nun an den Asketen um Hilfe wandte und von ihm in einen prächtigen Leoparden verwandelt wurde, dem der andere, da er seinesgleichen sah, nun nichts tat. Dann kam ein Tiger, ein Elefant, ein Löwe, sogar eines der fabelhaften Tiere, *śarabha* genannt, und der Asket wandelte den Hund immer in das betreffende Gegenstück.

Als er nun zum *Śarabha* geworden war, erschlug er rings im Umkreis die anderen Tiere und machte sie zu seiner Beute; er verschmähte Wurzeln und Früchte, von denen er zuvor gelebt hatte. Blutdürstig, wie er geworden war, wollte er schließlich den Asketen selbst erschlagen, der aber durch Geisteskraft die Absicht erkannte, den Hund

zur Strafe in seine ursprüngliche Gestalt zurückverwandelte und aus seiner Einsiedelei vertrieb (12, 116 ff.).

Daraus zieht das Epos die Lehre, nur solche Diener anzustellen, die für das ihnen zugewiesene Amt geeignet und in bezug auf Charakter, Wahrheitsliebe von dem Könige geprüft worden sind. Wenn er sich mit Leuten niedriger Abkunft umgibt, wird er nie glücklich sein. Ein Mann aus gutem Hause würde vermöge seiner edlen Abkunft seinen Sinn nie auf Übles richten, selbst wenn er unschuldig verstoßen wird; ein Mann aus niederem Hause, der durch Verkehr mit Edlen zu schwer zu erreichender Macht gelangt ist, würde auf bloßen Tadel hin zum Feinde werden.

Der Hund gelangte in eine höhere Stellung als ihm zukam und wurde infolgedessen übermütig. Ein König, der Erfolg wünscht, soll Diener in ihnen angemessene Stellungen bringen, nicht in solche, die höher sind als ihnen zukommt. Setzt er sich darüber hinweg, so würde er seine Untertanen nicht glücklich machen.

c) Schlechte oder gefährliche Diener.

Die von schlechten oder unfähigen Ministern drohenden Gefahren führen zum Nachteil und Untergange des Reiches. Darum ist es notwendig, sie in bezug auf ihre Befähigung zum Amt durch List zu prüfen. Minister mit schlechten Ratschlägen gehen (samt ihren Herren) wie Wagen mit schlechten Lenkern auf unebenen Wegen zugrunde²¹². Es wird dem

Könige geraten, allen denen zu mißtrauen, die gekränkt, amtsentsetzt oder sonst unzufrieden sind. Im Mudrârâksasa lehrt Cānakya gegen untreue Diener, je nach ihrem Tun, Gnade oder Strafe zu üben¹¹². Wolle man Bhadrabhāṭa oder Puruṣadatta, die ihrer Fehler wegen (Weiber, Trunk usw.) außer Dienst gekommen sind, wieder einsetzen, so ginge die Grundlage des Reiches mit Elefant und Roß zugrunde. Wie könne man Hingurāta und Balagupta Gunst erweisen, deren Gier mit dem ganzen Reiche nicht zufrieden sein würde? Wie Râjasena und Bhâgurâyana, die Geld und Leben zu verlieren fürchten würden? Wie Rohitâkṣa und Vijayavarman, die durch Freigebigkeit gegen ihre Vettern in ihrem Stolz beleidigt sind?

Ähnliche Erwägungen stellt Bhīṣma im Epos an und legt sie in den Mund eines Schakals, der einst ein grausamer König war und nun als Schakal wiedergeboren wurde. Der Inhalt der hier nur abgekürzt wiederzugebenden und darum ihrer Feinheit beraubten Erzählung ist der: Voll Gram über sein früheres grausames Tun führte der Schakal ein stilles, edelmütiges und strenges Leben, dessen Tugendhaftigkeit den anderen Tieren unverständlich war, ihn aber zum Minister eines Tigers werden ließ, der nur versprechen mußte, ihm in allen Dingen Vertrauen zu schenken, da er nie in eines anderen Dienst gestanden habe und nichts für sich begehre. Der Tiger-König hielt aber sein Versprechen nicht, gab Einflüsterungen neidischer Hofleute Raum, die dem unbestechlichen und treuen Schakal die Gunst des Königs

mißgönnten; auf ihre Verleumdungen hin beschloß dieser des Ministers Tod. Infolge klugen Einspruchs der Mutter des Königs hin wurden aber die Beschuldigungen der Feinde untersucht und als falsch erkannt. Der König umarmt den Unschuldigen voll Liebe, der von Unwillen erfüllt, sich den Tod zu geben beschließt: „Zuerst von dir geehrt und nachher geächtet, bin ich auf die Seite deiner Feinde geführt worden und kann nicht bei dir bleiben. Diener, die, unzufrieden, ihres Amtes entsetzt, ihrer Würden beraubt oder die von selbst abtrünnig oder von anderen verführt sind, die verarmt, habgierig, zornig, furchtsam, betrogen oder ihres Vermögens beraubt sind usw. . . . diese alle werden zum Instrument des Feindes. Wie willst du das Vertrauen eines Mannes gewinnen, der Mißachtung erfuhr oder seiner Stelle entkleidet ward? Wie kann ich bleiben?“ (12, 111.)

d) Der Ministerrat.

„Der König ist der Körper des Rates, die anderen seine Glieder,“ heißt es Mbh. 12, 83, 50; „das Reich wurzelt in den Kundschaftern und hat seine Krone im Rat.“ Bhîṣma rät, zum Rat drei Minister zuzuziehen, deren verschiedene Erwägungen anzuhören und nach hinreichender Prüfung seine Entscheidung einem späteren Rat zu unterbreiten. Er begibt sich alsdann zu seinem geistlichen Berater, der Dharma, Artha, Kâma kennt und ersucht ihn gelegentlich um seine Meinung²¹⁴. Wenn von ihm

die Entscheidung getroffen ist, leite er tunlichst bald die Ausführung in die Wege.

Die Inder haben sich auch mit der Frage beschäftigt, welches die zweckmäßigste Zahl der Ratgeber hierbei sei. Das Rāmāyana befaßt sich eingehend mit dem Rat und seinen Qualitäten, nennt „drei oder mehr“²¹⁵; andere urteilen anders²¹⁶, Kautilya wünscht „drei oder vier“. Dieser erwähnt auch die Möglichkeit, je nach Ort und Zeit, nur mit einem oder zweien zu beraten und lehnt die Ansichten verschiedener Autoritäten ab, die, wie Manu, größere Zahlen nennen²¹⁷ oder, wie Bhāradvāja, aus Sorge vor Indiskretionen dem Könige empfehlen, geheime Angelegenheiten allein zu erwägen²¹⁸. Das Kapitel bei Kautilya ist in psychologischer Beziehung das Muster sorgfältiger Erörterung, von der ich einen Teil in Jolly's Übersetzung folgen lasse: „Wenn er sich nur mit einem beriete, würde er in schwierigen Fragen zu keiner Entscheidung gelangen“²¹⁹. Ein einziger Minister würde eigensinnig und zügellos verfahren. Wenn er sich mit zwei Ministern beriete, so würde er von den beiden, wenn sie zusammenhalten, überstimmt, oder, wenn sie verschiedener Meinung sind, in Gefahr gebracht werden. Wenn er mit drei oder vier (Ministern) berät, wird er nicht leicht in ernste Schwierigkeiten geraten, sondern das Ergebnis wird ein günstiges sein. Wenn er mit mehr (als vier Ministern) berät, wird schwer eine Entscheidung der Sache erreicht oder das Geheimnis der Beratung gewahrt werden. Wenn Zeit, Ort und Gegenstand es erfordern, kann er auch nur mit einem oder zwei

Ministern oder auch allein nach bestem Wissen Rat pflegen.' „Der König soll seine Minister einzeln oder insgesamt um ihre Ansicht befragen und aus den von ihnen vorgebrachten Gründen den Grad ihrer Geistesschärfe erkennen²²⁰.“ Wir begegnen dem Ausdruck *mantriparisad*; ich glaube, daß eine genauere Definition des Wortes nicht möglich ist, weil jedem Fürsten die Zusammensetzung des ‚Kronrats‘ nach seinen eigenen Bedürfnissen und nach Maßgabe seiner Geschäfte erwünscht sein mußte, sei es, daß er die Minister einzeln befragte oder zusammenberief oder noch andere Vertrauenspersonen zuzog, gleichviel ob dies nun Beamte, Brahmanen oder private Ratgeber waren. Auch heute wird ein Staatslenker nicht anders verfahren und, sofern er unabhängig ist, sich überall Rat holen. Unter *parisadadhyaksa* verstehe ich den Vorsitzenden.

Die Beratung, bei Kautilya in 5 Phasen zerlegt, (Mittel zur Ausführung eines Unternehmens, reichliche Verfügung über Männer und Sachen usw.), mochte sich auf alle Gebiete des staatlichen Lebens erstrecken, wie es natürlich ist. Manu 7, 152 ff. gibt speziell an: Fragen aus dem Gebiet von 1. Dharma, Artha, Kâma, 2. Gewinnung miteinander in Feindschaft Liegender, 3. Verheiratung der Prinzessinnen, 4. Überwachung der Prinzen, 5. Aussendung der Gesandten, 6. Beendigung (schon begonnener) Dinge, 7. Vorgänge im Harem, 8. Bewegung der Spione, 9. das ganze achtfache Geschäft und die fünf Klassen²²¹, 10. Ab- und Zuneigung und Verhalten des umliegenden Fürstenkreises.

Natürlich ist das eigentliche Werkzeug der Politik der Verstand. Er sei das Wichtigste beim Handeln, „der Arm das zweite, das Bein das letzte und niedrigste“. „Wer auf den mit vortrefflichen Freunden im geheimen gepflogenen Rat hört und nach sorgfältiger Erwägung handelt, dem geraten alle Dinge²²².“ Nicht minder wichtig ist die Verschwiegenheit. „Weise Minister sind verschwiegenen Rates²²³.“ Darum wird auf die Wahl des Platzes, auf die Fernhaltung aller Personen, die den Rat belauschen könnten, großer Wert gelegt. Zwerge, Bucklige, Kranke, Lahme, Blinde, Idioten, Frauen, Eunuchen, die sich dort umhertreiben, sind zu entfernen (es könnten Spione sein). Es wird dem Könige empfohlen, sich auf einen Palast oder einen leeren freien Platz, wo weder Gras noch Gebüsch den Horcher verbirgt, zu begeben und ohne Fehler im Sprechen (z. B. nicht zu laut) oder (verräterische) Bewegungen die Angelegenheit zu behandeln. Keiner, der nicht befreundet ist, darf darum wissen, auch kein Nichtgelehrter und selbst kein befreundeter Gelehrter, der sich nicht im Zügel hat. Es gibt für den König kein größeres Übel als Nichtverschwiegenheit²²⁴ und ebenso für den Teilnehmer an einer Beratung, deren Verräter Kautilya 15 in Stücke gehauen wünscht.

e) Schwierigkeit des königlichen Dienstes.

Mudrârâksasa Akt 3, v. 67 (S. 77) ruft der Kämmerling voll Verzweiflung aus: „eine Pein ist der Dienst! Warum? Man muß vor dem Fürsten in

Angst sein und seinen Dienern, vor seinem Liebling und wer sonst als Höfling in seinem Hause in Gnade steht. Erfahrene nennen mit Recht den Dienst desjenigen, der um einen Brocken sich bemühend, aus Niedrigkeit sein Angesicht emporrichtet und winselt, ein Hundeleben.“ Der als Schlangenbeschwörer am Anfang des 2. Aktes auftretende Spion ruft einem der Vorübergehenden zu: „was sagst du?“, „du bist ein Königsdiener?“, „dann spielst du doch mit Schlangen“, und nennt in dem folgenden Verse Königsdiener, Schlangenfänger und Reiter auf wildgewordenen Elefanten als notwendig dem Tod Verfallene. In ganz ähnlichen Gedanken bewegt sich die Rede eines mit einer Krähe auftretenden Brahmanen, der die Beschwerden der Königsdiener ausführlich schildert und den Umgang mit Königen einen Umgang mit Giftschlangen nennt²²⁵. „Könige haben viele Freunde und Feinde. Vor allen müssen die Königsdiener immer auf der Hut sein. Ebenso kann ihnen auch von dem Könige selbst jeden Augenblick Gefahr drohen. Nicht ist es möglich, sich angesichts des Herrn ganz der Sorge hinzugeben, niemals aber, wenn man sein eigenes Wohlergehen wünscht, der Sorglosigkeit²²⁶.“

f) Prüfung der Minister.

Da Beamte treulos und eigennützig sein können, ist es notwendig, sie zu prüfen; denn die Lehre vom Mißtrauen erstreckt sich auch auf die, die das Reich zu verwalten haben²²⁷. Das dem Könige zu Gebote stehende Mittel ist der Spionendienst, der durch

Beauftragte aller Art geleistet wird. Aber auch davon unabhängig soll der König die anhören, welche, gleichviel ob sie in seinem Dienst stehen oder nicht, zu ihm kommen, um die Beraubung seines Schatzes durch Minister anzuzeigen, vor deren Rache er sie natürlich schützen muß: „denn die ungetreuen Minister töten in der Regel; den Hüter des Königsschatzes werfen alle Plünderer dessen in Ketten. Er geht zugrunde, wenn er nicht beschützt wird.“

Das Epos erzählt die erwähnte Geschichte von Kālākavṛkṣīya²²⁸, die das Treiben an indischen Königshöfen schildert und etwas an Alphonsus den Weisen und seinen Zauberspiegel²²⁹ erinnert. Als Kṣemadarsin die Herrschaft über die Kośalas angetreten hatte, kam zu ihm ein Weiser, namens Kālākavṛkṣīya. Mit einer Krähe im Käfig durchzog er aufmerksam das ganze Reich kreuz und quer, um Nachrichten einzuziehen. „Lernet die Krähenwissenschaft. Meine Krähe kündigt mir Zukunft, Vergangenheit oder Gegenwart.“ Mit diesen Worten wanderte er, von viel Volk begleitet, umher und beobachtete die Fehler der Königischen. Er nahm von der gesamten Verwaltung des Reiches und allen Diebstählen der Angestellten des Königs da und dort Kenntnis; kam mit seiner Krähe vor den König und sprach: „ich weiß alles.“ Zu dessen Minister im Schmuck seiner Insignien sagt er: „ich weiß durch den Mund der Krähe, du hast das und das in NN. gemacht;“ „NN. und NN. weiß, daß du den Königsschatz beraubt hast“: so teilt die Krähe mit, darum sehe man schnell zu! In dieser Weise sprach er auch zu den

anderen Plünderern des Königschatzes, und man vernahm nirgends, daß seine Rede unwahr sei. Während er nun im Schlafe lag, töteten die Königischen die Krähe. Als der Brahmane früh die von einem Pfeile durchbohrte Krähe in ihrem Käfig sah, sprach er zum Könige: „Ich bitte dich, den mächtigen Herren über Leben und Geld, um Schutz. Ich möchte mit deiner Erlaubnis ein Wort zu deinem Nutzen sagen. Wer von Unmut erfüllt, um einen Freund aufmerksam zu machen, wie ein Wagenlenker ein gutes Roß, ihm sagen sollte, daß sein Geld geraubt wird, gegen den muß der Freund, wenn er seinen Nutzen erkennt, wenn er seine Herrschaft zu behaupten und sein Gedeihen wünscht, Nachsicht üben.“ Der König erwidert: „Warum sollte ich, was immer du mir sagst, nicht vergeben, da ich meinen Vorteil wünsche. Ich verspreche dir: sage, was du wünschest; ich will tun, was du mir sagst.“ Der Brahmane: „Ich habe die Schlechten und die Guten (unter deinen Dienern) erkannt und die Gefahren, die von ihnen drohen. Aus Liebe komme ich zu dir, um dir ihr Verhalten mitzuteilen²⁸⁰. . . Du mußt auf Freund und Feind Acht haben und bedarfst der Aufmerksamkeit. Die, welche in deinem Hause als Räuber deines Schatzes wohnen, wollen das Gedeihen deiner Untertanen nicht. Sie hegen Feindschaft gegen mich. Wer dein Reich durch deinen Untergang alsbald zu besitzen wünscht, hat nur Erfolg, wenn er sich mit denen ganz in deiner Nähe verbündet. Aus Furcht vor ihnen suche ich mir ein anderes Obdach. Gegen die Krähe ist von ihnen wegen ihrer Beziehung zu mir

ein Pfeil abgeschossen, sie ist von den Arglistigen in Yama's Reich befördert worden, während ich keinen Wunsch hegte. Ich habe das mit meinem von Buße geschärften Auge gesehen. Ich habe (dein Reich), wie einen von vielen Krokodilen, Haien . . . belebten Strom, mit dieser einfältigen Krähe durchschritten . . . mit einer Fackel kommt man über einen in Finsternis liegenden Umweg, mit Schiffen über Gewässer, aber die Weisen wissen kein Mittel, um über die Schwierigkeiten eines Reiches hinwegzukommen. Ein Dickicht ist dein Reich, dunkel, in Finsternis gehüllt. Hier kannst du kein Vertrauen fassen, geschweige denn ich. . . Du bist wie ein von Giftschlangen umgebener Brunnen. . . Ohne dieses Vergehen (des Krähenmordes) zu beachten, nimm jedem einzeln seine Macht. Wenn du die Veranlassung (zu ihren Handlungen) erkannt hast, schlage Mann für Mann. Wenn viele sich in die Schuld teilen, könnten sie auch Dornen abstumpfen. Ich sage dir dies aus Sorge, sie könnten deinen geheimen Rat offenkundig machen. . .“

Kautilya, der in seinen Vorschriften Kap. 28 ff. auch auf die Strafen eingeht, denen der treulose Beamte anheimfällt²³¹, schreibt Kap. 10 ein besonderes Verfahren vor, den Minister in bezug auf Treue und Zuverlässigkeit auszuforschen. Er heißt z. B. scheinbar entlassene Priester oder Generäle aussenden, um zu einem Komplott gegen den König anzustiften, und kennt besondere Termini für dieses Verfahren, z. B. *dharmopadhā* resp. *arthopadhā*, je nachdem man auf ein ungerechtes Verhalten des Königs oder auf

großen Geldgewinn hinweist. Oder eine Büberin soll dem Minister vorspiegeln, daß die Königin nach ihm verlange, und ihn so auf seine Standhaftigkeit in der Beziehung prüfen. Je nach Art der bestandenen Probe empfängt er seine Stellung im Staatsdienst. Die, welche sich in dem zuerst erwähnten Verfahren als unanfechtbar erwiesen haben, soll er mit der Verwaltung des bürgerlichen und des Strafrechts beauftragen, die aller Art der Verlockung gegenüber als standhaft erfundenen zu Mantrins machen, d. h. in den Rat berufen; die aber, welche sich nirgends als fest gezeigt haben, bei der Verwaltung von Bergwerken, Forsten usw. anstellen.

Nach Kautilya (in dem „Prüfung der Beamten“ überschriebenen Kapitel 30) sind die, welche ministerielle Qualitäten haben, je nach ihrer Befähigung zu Leitern bei Arbeiten zu machen und dabei ständig zu beaufsichtigen. Denn der Geist der Menschen ist unbeständig. Sie haben mit den Pferden gemeinsam, daß sie bei der Arbeit nicht gleichmäßig sind. Darum muß man sich über Unternehmer, Werkzeug, Ort und Zeit, über das Werk selbst, Auslagen und Ertrag bei ihnen stets vergewissern.

Wir wissen, daß auch bestimmte Beamte mit der Aufsicht beauftragt waren. Asoka von Mâgadha sandte in „Übereinstimmung mit dem Gesetz“ alle fünf Jahre zu diesem Zweck einen Beamten aus²², und Manu sagt 7, 120: Die Geschäfte dieser (Beamten), die sich auf ihre Dörfer beziehen, und ihre besonderen Pflichten soll ein anderer Beamter des Königs beaufsichtigen, der anhänglich und tätig ist.

Und in jeder Stadt soll er einen hochgestellten, strengen Obergewaltigen einsetzen, einem Planeten unter den Sternen gleich; der hat die Beamten alle der Reihe nach immer selbst zu besuchen und ihr Verhalten in ihren Bezirken durch besondere Spione feststellen zu lassen²³².

g) Vom *dūta*, dem Gesandten.

Der königliche Gesandte gehört zu den höchsten Würdenträgern des Reiches und bedarf derselben Eigenschaften wie die Minister; denn von ihm hängen Krieg und Frieden, hängen Bündnisse²³³ und die Mehrung des Reiches ab²³⁴. Ist er unüberlegt, so schwinden gesicherte Dinge, „wie Dunkel beim Sonnenaufgang“, dahin, so kommt auch ein wohlüberlegter Plan nicht zustande. Solche, die sich für klug halten, zerstören die Geschäfte²³⁵. Manu verlangt darum als Gesandten einen Mann, der in allen Lehrbüchern bewandert ist, Mienen, Gesten, Bewegungen zu deuten weiß, unbescholten, klug und aus gutem Hause ist²³⁶. Auch gutes Gedächtnis, Verständnis für Ort und Zeit, Schönheit, Furchtlosigkeit gehören zu den Vorzügen, die Manu von ihm verlangt. Ganz in demselben Sinne fragt Râma seinen Bruder Bharata, ob er denn auch einen kundigen, geschickten, geistesgegenwärtigen, sachgemäß berichtenden Landsmann zu seinem Gesandten gemacht habe²³⁷.

Am fremden Hofe genießt der Gesandte bis zu einem gewissen Grade Schutz und ist zwar nicht unverletzlich, aber doch nicht dem Tode ausgesetzt. „Ein König, der am Recht der Kṣatriya's festhält

und einen seine Botschaft ausrichtenden Gesandten dennoch erschlägt, macht seine Väter des Embryomordes schuldig²³⁸.“ Als Râvaṇa den als Gesandten zu ihm gekommenen Hanumat töten lassen will, hält Vibhîsaṇa ihm vor, daß nach dem Ausspruch der Kundigen Gesandte nicht getötet werden dürfen. . . Von Verstümmelung, Geißelung, Kahl-scheeren, Branden, davon sprächen sie als Strafe; aber von der Tötung eines Gesandten nichts. Mag er gut sein oder nicht: er sei von anderen gesendet. Indem er für andere spreche, verdiene der von anderen Abhängige nicht den Tod²³⁹. Den Worten, mit denen sich der Gesandte am anderen Hofe einführt, begegnen wir Râm. 6, 41, 76. Dort stellt sich Angada, der Gesandte Râma's, dessen Feinde Râvaṇa und seinen Ministern vor: „ich bin der Gesandte Râma's, des unnachgiebigen, Angada mit Namen, Sohn des Vâli, wenn du von mir schon gehört hast,“ und teilt den Auftrag „ohne Weglassung und Zusatz“ mit.

Kautilya beschreibt Kapitel 16 eingehend die Pflichten. Er unterscheidet den mit allen Eigenschaften eines Ministers ausgestatteten Bevollmächtigten von dem, der einige Vorzüge weniger hat und in einem besonderen Auftrage geschickt wird, und weiter von dem, der nur die Hälfte der Vorzüge jenes ersten besitzt und nur als Überbringer eines besonderen Befehles dient. Der Gesandte muß mit den Wald- und Grenzgrafen, den Vorstehern von Stadt und Land in Fühlung treten und sein Augenmerk auf die militärischen Sicherungen und Möglichkeiten

des eigenen wie des fremden Landes richten. Er darf erst nach Genehmigung des Landesfürsten dessen Hauptstadt betreten, um dann seinen Auftrag, wäre es auch unter Gefahr seines Lebens, auszurichten. Aus gewissen Anzeichen wie Freundlichkeit in Rede, Angesicht, Blick, achtungsvollem Anhören seiner Rede soll er auf Zufriedenheit oder Unzufriedenheit schließen. Im letzteren Falle ist es seine Pflicht, zu dem Unzufriedenen zu sagen: „Die Könige, du wie andere, reden durch ihre Gesandten. Darum sprechen diese, auch wenn man die Waffen gegen sie erhebt so, wie ihnen geboten ist. Auch die niedrigsten unter ihnen dürfen nicht mit dem Tode gestraft werden, um wieviel weniger die Brahmanen.“

Der Gesandte bleibt, bis man ihn entläßt. Er soll sich durch Ehrenbezeugungen nicht überheblich machen lassen, von der Macht des Gegners nicht hoch denken, Weib und Trunk vermeiden, allein schlafen; denn bei Schlafenden und Trunkenen kommt erfahrungsgemäß das Innerste zum Vorschein. Kautilya bezeichnet als zu seinen Pflichten gehörig die Aufwiegelung der seinem eigenen Herrscher freundlich gesinnten Parteien des fremden Landes, die Beobachtung der ihm feindlich gesinnten, die Ab- oder Zuneigung gegen den eigenen Gebieter, die Erspähung der Schwächen des fremden Staates. Er soll sich dabei der Geheimagenten bedienen, die als Büßer, Händler, Ärzte, Ketzer verkleidet sind oder auch solcher, die im doppelten Solde stehen. Mangels solcher sucht er sich aus dem Gerede von Bettlern, Irren, Schlafenden oder mit Hilfe der Ent-

zifferung von Malereien oder Zeichen an heiligen Stätten oder Tempeln zu orientieren und mittels Einflüsterungen seine Wahrnehmungen zu prüfen. Auch auf Befragen darf er die Stärke der heimischen Staatsfaktoren nicht verraten, noch auch die von seinem Herrn zur Erreichung seiner Pläne angewendeten Mittel.

Sollte er, ohne sein Ziel zu erreichen, zurückgehalten werden, so muß er nach den Gründen forschen: ob etwa der fremde Herrscher eine dem eigenen Gebieter nahende Gefahr voraussehe oder ein ihm selbst drohendes Unheil abwenden oder Empörung und Feindseligkeiten gegen seinen Herrn wachrufen wolle, ob er Verschwörungen im eigenen Lande abwehren oder seinen Herrn verhindern wolle, die rechte Zeit zur Ausführung seines Feldzuges wahrzunehmen und andere politische Möglichkeiten mehr.

Hat er den wahren Grund erkannt, so mag er bleiben oder forteilen oder das erwünschte Ziel abwarten. Hat er einen unliebsamen Befehl ausgerichtet, so mag er sich aus Furcht vor Einkerkierung oder Todesgefahr davon machen, sonst könnte er verhaftet werden.

Kurz — so fassen zwei Verse den Inhalt seiner Pflichten zusammen —: Botschafterdienst, Behütung von Verträgen, Energie, Gewinnung von Verbündeten, Aufwiegelung, Entzweiung von Bundesgenossen, heimliches Heranholen des Heeres, Raub von Verwandten und Schätzen, Kundschafterdienst, Mut, Auflösung von Verträgen: das ist der Pflichtenkreis eines Gesandten²⁴⁰.

h) Die Ämter.

Weder in den Gesetzbüchern noch im Epos finden wir, soweit ich sehe, abgesehen von der Justizverwaltung²⁴¹, die näheren Angaben über die Ämter und deren Verteilung. Schwerlich liegt das an dem von Kautilya etwa verschiedenen Alter der Entwicklungsstadien, sondern an dem Charakter der Literaturgattung. Die von Megasthenes berichtete, wohlgeordnete Verwaltung des alten Guptareiches setzt eine große Verwaltungskunst und -praxis voraus, deren Grundlage manche Schriften des Arthaśāstra, die schon zur Zeit beider Epen vorhanden gewesen sein müssen, sein mochten. Es war nicht Aufgabe der Dharmaśāstras, sie im einzelnen zu lehren, auch nicht die der Epen. Bhīsmas Reden bezwecken nicht, Verwaltung oder Staatsrecht darzustellen, sondern nur allgemein politische Direktiven zu geben und in die politische Psychologie einzuführen. Das Wenige, was ich finde, zeigt die Gliederung des Reiches in 7 Prakṛti's, wenn diese sieben sich auch nicht mit der uns aus Gesetzbüchern und Kautilya bekannten Machtverteilung decken. Nach der Königskrönung nämlich entläßt Yudhiṣṭhira (I) die Einwohner von Stadt und Land und betraut Bhīmasena (II) mit der Kronprinzenwürde, Vidura (III) mit Kronrat und Ausführung sowie der Erwägung der sechs Guṇa's²⁴², Saṃjaya (IV) mit Verwaltung und Finanzen²⁴³, Nakula (V) mit Aufstellung des Heeres, Verpflegung und Sold, sowie Inspektion der Operationen²⁴⁴, Phālguna (VI) mit Landesverteidigung und Strafsachen²⁴⁵, Dhau-

m y a (VII), den Purohita, mit den gottesdienstlichen Angelegenheiten der drei oberen Kasten und anderen Geschäften²⁴⁶, er setzt also, abgesehen von dem Kronprinzen, fünf Minister ein, darunter vier aus seinem Hause²⁴⁷. Die eingehendsten und lange Praxis bekundenden Nachrichten gibt Kautilya selbst, der Kap. 12 die 18 tīrtha's²⁴⁸ oder Würdenträger, vom Minister, Purohita, General, Türhüter an aufzählt und die einzelnen Zweige der Verwaltung mit ihren Obliegenheiten in so ausführlicher Weise darstellt, daß sich ein Einblick in die Geschäfte damaliger Reiche gewinnen läßt, die kenntnisreicher Beamter bedurften, um solchen Anforderungen gerecht zu werden. Die Verwaltung des Staatsschatzes allein mit seinem großen Eingang und Besitz an Edelsteinen aller Art verlangte so umfassende mineralogische Studien, daß ein Juwelier heute nur ausnahmsweise den Anforderungen entsprechen dürfte. An die Vorschrift über die in Gegenwart kundiger Personen seitens des Schatzmeisters anzunehmenden Eingänge knüpft das Werk eine umfassende Unterweisung für ihn über die zehn Perlenarten, die, je nachdem sie aus Tāmraparṇi oder einem anderen Gebiete Indiens stammen, verschieden sind, die glückbringend sein können oder nicht, über die Arten der Perlenhalsbänder und ihre Namen, über die Edelsteine, ihre Herkunft und Namen in erstaunlicher Mannigfaltigkeit. Ebenso zeigt das Kapitel über die Forstverwaltung, der die Sorge für die Herstellung aller zum Leben und zur Verteidigung notwendiger Produkte obliegt, große Kenntnis der Nutzbäume

(Zimmerholz, Bambus in acht Abarten, Schlingpflanzen) und Drogen, der Felle und anderer Tierprodukte, Metalle usw.

Es entspricht dem Zweck dieser Arbeit, nur eine allgemeine Übersicht über die Ämter zu geben. An erster Stelle nennt Kautilya den *Sa m n i d h â t r*²⁴⁹, der nicht nur die Anlage des Schatz-, Handels-, Korn-, Forsthauses, der Waffenkammer und des Gefängnisses anzuordnen, sondern auch solche Kenntnis des Bestandes „auch auf hundert Jahr“ sich zu verschaffen hat, daß er, gefragt, ohne zu zögern den Reinbestand angeben kann. Mit Hilfe geeigneter Leute soll er die Eingänge beaufsichtigen²⁵⁰.

Sodann folgt bei Kautilya der *S a m â h a r t r*, der „Zusammenholer“, Collector general oder Obersteuererheber, der Vorsteher einer Zentralbehörde, die die Einnahmen aus Stadt (Festung) und Land, Bergwerken, Agrikulturen, Forstwirtschaft, Viehzucht, Handelsstraßen unter sich hat: deutlich gegliederte Finanzabteilungen, die über die Steuerquellen wachen²⁵¹, sämtlich große Behörden mit vielen Zweigen. Zur *S t a d t* (Festung) gehören z. B. die Zölle²⁵², Strafen, Aichamt, Stadtamtman, Münzmeister, Siegelbewahrer, Verschleiß geistiger Getränke, Schlachthaus, Garnverschleiß, Öl-, Butter-, Salzproduktion, der Staatsgoldschmied, Warenhäuser, Prostitution, Spielhäuser, Bauwesen usw., zum *L a n d* Erträge des Kronlandes, Regierungsanteil²⁵³ an landwirtschaftlichen Erzeugnissen, religiöse Abgaben, Steuern, Gold, Einnahmen der Stromverwaltung (für Fahren, Boote, Hafeneinnahmen u. a.);

zu den A g r i k u l t u r e n gehören Blumen-, Frucht- und Gemüsegärten, Bewässerungs- und Sämereianlagen usw. Unter V i e h z u c h t werden Rinder, Büffel, Ziegen, Schafe, Esel, Kamele, Pferde, Maulesel verstanden. All die Erträge der einzelnen Zweigverwaltungen bilden das *āyaśarîra*, den „Einnahmekörper“, dem das *vyayaśarîra*, „der Ausgabekörper“ gegenübersteht; dessen einzelne Posten bestehen aus den Aufwendungen für den Brahmanendienst bei Götter- und Manenfesten und Ehrengeschenken, denen für Harem, Küche, Gesandtendienst, Unterhalt der Korn-, Waffen-, Warenkammer, für Angestellte und Arbeiter, für Militär (Infanterie, Wagen, Elefanten), für Rinderherden, Tierzwinger (zahme, wilde Tiere, Vögel, Schlangen), Holz- und Futterlager.

Zum Zweck der Steuererhebung teilt er das Land in vier Bezirke, die Dörfer in große, mittlere, kleine und setzt über je 5—10 einen Gopa, Amtmann, der die Aufsicht über deren Rechnungslegung hat, die Grenzen festsetzen muß, ihr bebautes und unbebautes Land, Gärten, Wälder, Tempel, Bewässerungsanlagen, Gasthäuser usw. aufzunehmen, Geschenke, Verkäufe, Wohltätigkeitsanstalten zu registrieren und andere erhebliche Pflichten zu erfüllen hat. Über ihm steht der Sthânika, dem ein Viertel des Landes untersteht²⁵⁴. Beide werden von Geheimagenten überwacht.

Das dritte Oberamt ist das des *gānanikyādhikāra*, des Oberbuchhalters, ebenfalls mit sehr umfangreichen Pflichten, vor allem mit sehr genauer Buch-

führung belastet, die ihn in Beziehung zu allen Ämtern bringen. Seine Register enthielten auch die Gesetze, Verhandlungen, Geschichte der Länder, Dörfer, Kasten, Familien, Korporationen, Verträge über Tributzahlungen, die eingehen oder hinausgehen, Besitztümer der kgl. Familie und vieles andere mehr. Er wird gewarnt, bei einträglichen Unternehmungen die Ausgaben allzu eng zu begrenzen, weil es den König nachher reuen könnte. Im Monat Âśâdha, der der Monat der Abrechnung und Rechnungslegung ist, kommen die Beamten aus den Bezirken mit versiegelten Büchern, Gefäßen, die den Reinertrag enthalten, und werden, um eine gegenseitige Verständigung zu hindern, voneinander abgesperrt. Nach Anhörung ihrer Berichte über die Ergebnisse, die Einnahmen, Ausgaben, Reinerträge, läßt (der Vorsteher) den Reinertrag abführen. Je nach Erhöhung oder Verminderung des Nettoertrages erfolgt Belohnung oder Bestrafung.

Man wird diese drei, *saṃnidhātṛ*, *saṃāharṛ*, *gāṇanikyādhikāra* als die drei nächst den Ministern höchsten Beamten bezeichnen können, denen ein Heer von Leitern der einzelnen Amtsstellen und Unterbeamten untersteht²⁵⁵. Kauṭilya nennt den Direktor der Bergwerke und im selben Kapitel den der Verarbeitung ihrer Produkte, den Münzmeister, den Leiter der Meeresrevenue (aus Muscheln, Perlen, Korallen, Salz), den Goldinspektor und unter ihm den Staatsgoldschmied, der seine „vier Räume“ in der Mitte der Hauptstraße bezog und von den Bürgern gebrachtes Gold in gleichem Gewicht und

gleicher Qualität (Münzen, Schmuck) verarbeitet wiederzuerstatten hatte²⁵⁶. Wir finden weiter den Verwalter des Warenhauses, des *Koṣṭhāgāra* (s. oben), in dem alle Erzeugnisse des Landbaues aufgespeichert werden, die von den Kronländereien als Steuer oder Strafe eingehen (die Steuern von ganzen Dörfern, das dem Könige gebührende Sechstel, Armeelieferungen, „Kirchensteuern“, Tribute, besondere Sammlungen bei der Geburt eines Prinzen u. a.); den Handelsminister, dessen Einwirkung sich auch auf den auswärtigen Handel oder Tauschverkehr erstreckt, den Landforstmeister, Waffenmeister, Aichamtsvorsteher (s. o.), Meßmeister (Feldmesser), Astronomen (Zeitmesser), Oberzollmeister, Oberwebemeister, Landwirtschaftsminister²⁵⁷, der, auch mit Hilfe von Gestirnglauben, Wetterbeobachtungen anzustellen und Regenmengen zu messen, das Land für die geeignete Frucht sorgfältig auszuwählen hatte, den Oberschankmeister, der die Herstellung von Branntwein, davon es sechs Sorten gab, überwachte und ihn in Handel brachte, den Schlachthausvorsteher, dem zugleich Tierschutz und Beaufsichtigung des Fleischergewerbes oblag, den Vorsteher des Hetären-, Schiffahrts-, Rinderzucht-, Pferdezucht-, Elefantenzuchtamtes, des Wagenparkes, der Armeeverwaltung und -leitung, des Paßwesens und den der Weideplätze, der auch die Prüfung der Pässe mit besorgte²⁵⁸. Ein besonderes Kapitel (31) widmet Kautilya dem königlichen Geheimschreiber, dem *lekha*, und der Abfassung der Erlasse, „von denen Friede oder Krieg abhängt“²⁵⁹ und im Inneren der Gang der Verwaltung.

Die Befugnisse und Pflichten der genannten Ämter sind von Kautilya so ausführlich umschrieben, daß wir für die Landesverwaltungen den umfassenden, in allen Zweigen fachlich ausgebildeten Beamtenapparat eines Großstaates voraussetzen müssen, der eines Beamtenheeres bedurfte, für dessen Einkünfte Kautilya eine genaue Besoldungsordnung aufstellt²⁶⁰. Wir entnehmen aus der Mannigfaltigkeit der erforderlichen Kenntnisse auch, daß diese Verwaltung zu einer großen Fachliteratur, zu Schriften, wie dem Hastyâyurveda oder dem Râjanighaṇṭu, Anlaß geben mochte, die selbst zwar spät sind, aber viele Vorläufer gehabt haben müssen, ehe solche Genauigkeit möglich war. Während die Minister, wie es scheint, öfter, nicht immer aus dem Kreise der Brahmanen stammten, ist nach einigen Quellen der König in der Auswahl der anderen Beamten freier. Âpastamba schreibt 2, 10, 26 nur vor, daß er zum Schutz der Untertanen in Dorf und Stadt zuverlässige Arier (also Angehörige der drei Kasten) setzen solle und Yâjñavalkya 1, 321 fordert nur „erfahrene, geschickte, unbescholtene Aufseher für Einnahme, Ausgabe, Harem“²⁶¹.

i) Kundschafter und Spione.

Der König bedarf der offenen und geheimen Kundschafter²⁶², wie sich aus den früheren Kapiteln ergibt, um sich von dem Verhalten seiner Beamten, auch der Minister, und von der Stimmung des Landes, selbst über seine eigene Person, zu überzeugen, sowie die Vorgänge in den Nachbarländern zu erkunden.

Sie sind das Auge, durch das er alles sieht²⁶³. Aus dem Râmâyana ist bekannt, wie Râma die Meinung der Hauptstadt in bezug auf Sitâ, die eine Zeit lang im Hause Râvana's war, erkundete und seine Gemahlin trotz der Überzeugung von ihrer Unschuld und ihrer Reinigungsprobe zu verbannen beschloß. Die Erforschung der Volksmeinung auch über das Königshaus ist keine Erfindung des Dichters, sondern ein dem politischen Tun indischer Fürsten entlehnter Zug, über den das Mahâbhârata genauere Auskunft gibt²⁶⁴. „Beschütze die Erde, indem du über dich selber wachst; denn die Kundigen sagen, daß auf der Persönlichkeit (*âtmanûla*) die ganze Welt beruht. Der König muß stets bedenken, worin er Erfolg gehabt, woher seine Fehler stammen. Er soll die Welt durch zuverlässige Geheimagenten ausforschen lassen, ob sie sein gestriges Tun lobt oder tadelt, ob sein Ruf dem Volk oder Lande wohlgefällt. . . Allen aber ganz zu gefallen, ist unmöglich. Alle Wesen haben Freunde und Feinde und solche, denen sie gleichgiltig sind.“

Die so vielfach beauftragten Spione gehen in allerlei Gestalt und Verkleidung, sie treten als Blödsinnige²⁶⁵, Blinde, Taube, als Asketen, Häretiker, Händler, Hetären oder sonstwie auf, sollen aber in der Regel Männer von erprobter Art, klug, sprachkundig und Hunger, Durst, Müdigkeit zu ertragen geeignet sein²⁶⁶. Sie ziehen durch Stadt und Land, in der Heimat und der Fremde, umher, bisweilen ohne einander zu kennen²⁶⁷. In der H e i m a t, um Freunde und Gegner des Königs, unzuverlässige Be-

amte, Steuerhinterzieher²⁶⁸ zu beobachten, die „Dor-
nen“ des Reiches (Verbrecher, Verschwörer) heraus-
zufinden; in der F r e m d e , um zu hören, wer von
abhängigen und unabhängigen Fürsten ihm ergeben
ist, welche Fehler sie haben²⁶⁹, und unter Umständen
in deren Ländern den *bheda* anzuwenden, d. h. zwi-
schen Fürst und Volk oder zwischen Verbündeten
Zwietracht anzustiften. Sie halten sich an öffent-
lichen Plätzen, Badestellen, in Herbergen und Ver-
sammlungen auf und haben auch die Pflicht, auf
die feindlichen Agenten zu achten, die an ähnlichen
Orten zu vermuten sind²⁷⁰. Die schon S. 12 erwähnte
Ankunft von Râvaṇas Bruder im feindlichen Lager
führt zu eingehenden Erwägungen darüber, ob
er wirklich in ehrlicher Gesinnung oder als Feind
und von Râvaṇa abgesandter Spion gekommen
sei²⁷¹. Es fehlt auch nicht an Vorschriften über Aus-
sendung von Geheimagenten, die die Leute heraus-
fordern, den König scheinbar verlästern und wieder
in Schutz nehmen²⁷² oder sich sonst unlauterer Mittel
bedienen. In wie umfassender Weise der Spionage-
dienst eingerichtet war und in manchen Fällen von
einzelnen Zentralbureaus ausging, lehren die Kapitel
Kautilya's, für deren Einzelheiten an dieser Stelle
kein Interesse vorausgesetzt werden darf.

3./4. Stadt und Land.

a) Einteilung und Verwaltung.

Die Grundlage der Herrschaft und Verwaltung
ist die Bevölkerung von Stadt (Hauptstadt, Festung)

und Land, die das dritte und vierte der Grundelemente des Staates bilden. Die Bezeichnungen schwanken. Kautilya 96 (S. 255, 11) spricht von *janapada* (Volk) und *durga* (Festung), Manu 9, 294 von *pura* (= *durga*) und *rāṣṭra* (Reich), Yājñavalkya 1, 352 von *jana* und *durga*, Mbh. 12, 69, 64 von *janapadāḥ*, *puram*; 86, 11 ähnlich. Wir dürfen annehmen, daß *pura* und *durga* ebenso wie *jana*, *janapadāḥ* und *rāṣṭra* sich decken. Wenn auch in einem Reich verschiedene Städte sind oder sein können, so hat man bei *pura* doch in erster Linie an die feste Hauptstadt, die Residenz des Königs zu denken, der des Schutzes für sich und sein Heer bedarf²⁷³. Die Texte stimmen in der Schilderung dieser Festung im wesentlichen überein, schwanken aber naturgemäß in Einzelheiten. Āpastamba 2, 10, 25. 26 schreibt dem Könige die Anlage einer Stadt und eines in deren Mitte befindlichen Palastes vor, ihm gegenüber eine Gasthalle oder Herberge (*āvasatha*), südlich von der Stadt mit je einer Tür nach Süden und nach Norden die Anlage eines Versammlungshauses (*sabha*), in dem die Angehörigen der oberen drei Kasten, sofern sie ehrlich und anständig sind, spielen dürfen. In jedem der drei Gebäude sollen ständig Feuer unterhalten werden. Gautama 11, 17 spricht von dem Feuer in der Halle des Palastes, in dem alle Wohlfahrtszeremonien, die sich auf Sühnungen, Festlichkeiten, glückliche Reisen, langes Leben oder Abwehr feindlichen Schicksals usw. beziehen, zu verrichten sind. Yājñavalkya 1, 320 wünscht zur Ansiedlung geeignetes, liebliches, für Viehzucht zweckmäßiges, frucht-

bares, reiches Gelände²⁷⁴, in dem der König zum Schutz der Einwohner, des Schatzes und seiner selbst feste Plätze anlegen soll.

Es gibt sechs Arten von Festungen, so lehrt Manu 7, 70 ähnlich wie das Mahâbhârata; sie werden durch eine Wüste, Erdverschanzungen, Wasser, Wald, Berge oder Menschen gebildet; darunter sind die Menschen die wertvollste²⁷⁵. Das Epos entwickelt die für die Existenz der Hauptstadt notwendigen Bedingungen, aus denen einige hervorgehoben seien. Sie muß mit Getreide und Waffen versehen, von Wällen und Gräben umgeben, reich an Elefanten, Rossen, Wagen sein, von Gelehrten und geschickten Handwerkern bewohnt, reich an Vorräten, ausgestattet mit Plätzen und Märkten. Der König hat darauf Bedacht zu nehmen, seinen Schatz, sein Heer, die Zahl seiner Freunde und das Recht zu fördern, alle Fehler in Stadt und Land zu unterdrücken, seine Vorräte zu häufen usw. Ausführlicher als diese allgemeinen Regeln sind die an die Techniker sich wendenden Abschnitte 24. 25 bei Kautilya, der die Maße für Abstände von Wallgraben und Befestigung, die Schanztürme, Art und Breite der Straßen angibt²⁷⁶, welche mit Stämmen von Palmbäumen (?) oder starken, gravierten Steinplatten, mit Rücksicht auf die Feuersgefahr nicht mit Holzpflaster belegt sein dürfen. Auch die Lage des Palastes, der Amtsgebäude, Ställe, der Wohnungen der verschiedenen Gewerke und Gilden, der Göttertempel, Hospitäler (*bhaisajyagrha*), Beerdigungs- und Verbrennungsstätten u. a. wird angegeben.

An der Spitze der Stadt steht der Stadthauptmann, der *nāgarika*²⁷⁷, der gleich dem Kollektor und unter ihm deren Angelegenheiten zu besorgen hat. Es scheint, daß ein *Nāgarika* zu jeder Stadt des Reiches gehört, wenigstens schreibt Manu 7, 121 einen Oberbeamten „Stadt für Stadt“ vor, der alle ihre Angelegenheiten bedenkt, von hoher Stellung, strengem Wesen, der „wie ein Planet unter den *Nakṣatra*’s“ die anderen (nachher zu nennenden Beamten) der Reihe nach selbst besucht und durch Kundschafter ihr Verhalten zu beobachten hat: „denn die vom König mit dem Schutz beauftragten Diener sind gewöhnlich Bösewichte, die anderer Eigentum nehmen; vor denen hat er die Untertanen zu behüten.“ Ich glaube nicht annehmen zu sollen, daß außer dem *Nāgarika* noch ein anderer Würden-träger zu dieser Aufsicht bestellt wird. Unter ihm stehen mehrere *Sthānika*’s, Bezirksvorsteher, die über ein Viertel der Stadt gesetzt sind, weiter aber die zahlreichen *Gopa*’s, Amtleute, die 10, 20, 40 Familien (d. i. Großfamilien) kontrollieren und die Einwohner nach Kaste, Geschlecht, Namen und Beschäftigung sowie hinsichtlich ihrer Ausgaben und Einnahmen genau kennen sollen²⁷⁸. Diesen Beamten untersteht die Fremden-, Sanitäts-, Sicherheitspolizei, deren Vorschriften eine bis ins einzelne gehende Genauigkeit zeigen. So sollen z. B. die Herbergsväter Ketzer und Reisende unter polizeilicher Meldung aufnehmen, Asketen und Vedagelehrte nur dann, wenn sie ihrer sicher sind, Handwerker und Kunsthandwerker bringen ihresgleichen an ihren Arbeitsstätten

unter. Hausväter haben die Ankunft und Abreise von Fremden zu melden, andernfalls sie in Strafe genommen oder, wenn während der Nacht ein Verbrechen geschieht, als mitschuldig an diesem Vorfall angesehen werden. Auch gegen Feuersgefahr sind ausführliche Vorschriften gegeben²⁷⁹.

Die eigentliche Grundlage des Staates bildet aber, und zwar bis auf den heutigen Tag, die Dorfgemeinde²⁸⁰. „Eine Dorfgemeinde soll aus 100—500 Familien (*kula*), d. h. Großfamilien, bestehen, welche die kleinste Einheit im Staate bilden, vertreten und geleitet von einem Familienhaupt oder Patriarchen, der über seine Familie herrscht wie ein König über seine Untertanen, ein Lehrer über seine Schüler. Seine Frauen und Diener sind ihm nach den Gesetzbüchern unbedingten Gehorsam schuldig, selbst nach erreichter Mündigkeit bleiben seine Söhne noch durchaus abhängig von ihm, solange er lebt, außer wenn er altersschwach oder krank wird. Die indische Gesamtfamilie beruht auf Gemeinsamkeit der Wohnung, der Mahlzeiten, des Gottesdienstes und des Eigentums²⁸¹.“ An der Spitze eines jeden Dorfes steht der Adhipati, wie ihn Manu und das Mahâbhârata nennen²⁸², der die Aufsicht über Erwerb und Besitz hat. Ebenso haben je 10, 20, 100 und 1000 Dörfer einen Vorsteher. Die Zahl der Dörfer, die unter einem solchen Oberhaupt zu einer Verwaltungseinheit zusammengefaßt werden, ist nicht immer dieselbe gewesen; wenigstens erscheinen in den von Kauṭilya erwähnten Neusiedlungen etwas andere Ziffern. Jeder der Vorsteher hat auf Menschen und Mißstände in seinem Bereich

zu achten und sie dem Zehnervorstand zu melden, dieser dem Zwanzigervorstand usw. Nach Viṣṇu 3, 11 hat einer immer dem höheren Vorgesetzten die Übelstände zu melden, wenn er sie selbst nicht abzustellen vermag.

Der Ortsvorsteher bezieht seine Nahrung aus den für den König bestimmten Erträgen eines Dorfes an Speise, Trank usw.²⁸³, der Zehnervorstand so viel als für eine Familie genügt, der Zwanzigervorstand so viel als für fünf Familien genügt, der Tausender die Einkünfte einer kleinen Stadt. Dafür liegt ihnen außer der Aufsicht der Schutz der Bewohner ob; sie haben eine Stadt im Umkreis von fast einer Meile, Dörfer im Umkreis von einer Rufweite vor Dieben zu schützen und sind für Diebstähle haftpflichtig, weiter haben sie die Aufgabe, die gesetzmäßige Steuer einzuziehen²⁸⁴. Ganz unabhängig sind die Ortsvorsteher, die *grāmanî* der ältesten Zeit, die an die alte Dorfgemeinschaft erinnern, nicht gewesen. Gingen sie im Interesse ihres Dorfes auf Reisen, so sollten sie Einwohner abwechselnd begleiten²⁸⁵. In-sassen gegenüber besaßen sie eine gewisse Strafge-walt²⁸⁶ und nach den Jâtaka's auch richterliche Befugnisse²⁸⁷. Nach Âpastamba müssen es zuverlässige Leute der drei Kasten sein, die der König über Dorf und Stadt setzt, und gleiche Vorzüge sollen deren Leute haben²⁸⁸. Neben der Einsetzung ist Erblichkeit des Amtes nicht ausgeschlossen.

Die kleinste Einheit der Ansiedlungen dürften die Ghosa's bilden, die Hirtenstationen, die auch eine politische oder militärische Aufgabe gehabt haben,

nämlich feindliche Annäherungen zu beobachten. Hopkins hat wohl recht, wenn er den Unterschied mehr qualitativ als quantitativ verstanden wissen will; *ghoṣa* sei der Außenposten einer Stadt oder eines Dorfes und ein „cow-pen developed into a ranche“ (a. a. O., S. 77).

Eine Ergänzung zu diesen alten Wohnsitzen bildet die Neuanlage von Dörfern, die nach Kautilya 22 durch Zuziehung Fremder oder Auswanderung aus übervölkerten Distrikten auf Neuland oder alten Flecken gegründet werden, und zwar sollen solche Ansiedlungen aus wenigstens 100, höchstens 500 Heimstätten, zumeist für Ackerbauer aus der Śūdrakaste bestehen, eine Grenze von 1—2 Rufweiten Länge haben und so gelegen sein, daß die Bewohner einander zu Hilfe eilen können. Flüsse, Berge, Wälder usw. bilden die Grenze. Rund um jedes Dorf zieht sich in der Entfernung von etwas mehr als 2 Meter ein Holzzaun²⁸⁹, oder die Dörfer werden durch Gegenstände, die an der Scheidelinie in die Erde gegraben werden, abgegrenzt²⁹⁰. Gruppen von 10, 200, 400, 800 Dörfern werden zu Einheiten zusammengefaßt²⁹¹, die verschiedene Namen führen und wenigstens zum Teil befestigt gewesen zu sein scheinen. In der Mitte von 10 Dörfern befindet sich ein *saṃgrahana*, von 200 ein *khārvātika*, von 400 ein *dronamukha*, von 800 ein *sthānīya*: wohl Bezeichnungen verschiedener, niederer und höherer Amtsstellen, die die Aufsicht und Verwaltung hatten²⁹¹.

b) Die Bevölkerung.

Die alte Vierteilung in vier Kasten, oder wie Jolly, nach Senart, vorzieht, nach vier Ständen²⁹², ist auch von Kauṭilya übernommen worden (3, S. 7, 9): „Sâma-, R̥g-, Yajurveda bilden die ‚Dreiheit‘. Auch der Atharvaveda und der Itihâsa sind Veden; Lautlehre, Ritual, Grammatik, Exegese, Metrik, Astronomie ihre Hilfswissenschaften. Die Pflichtenlehre dieser Dreiheit ist für die Stände und Lebensstufen, weil sie ihre besonderen Pflichten festsetzt, förderlich. Die Pflicht des Brahmanen besteht in Studium und Lehren (des Veda), Opfern für sich und andere, Schenken und Sichbeschenkenlassen. Die des Kṣatriya im Studium (des Veda), Opfern, Schenken, Waffenhandwerk und Schutz der Wesen; die des Vaiśya im Studium (des Veda), Opfern, Schenken, Ackerbau und Viehzucht²⁹³ sowie Handel; die des Sûdra im Gehorsam gegen die Zweigeborenen, Erwerb, Handwerk, Schauspielkunst²⁹⁴.“ „Die Erfüllung der eigenen Pflicht führt zu Himmel und Ewigkeit; ihre Vernachlässigung zur Verwirrung der Welt. Der König soll darum den Menschen nicht gestatten, ihre Pflicht zu vernachlässigen. Wer seine Pflichten erfüllt, ist im Jenseits und Diesseits glücklich. Denn ein von der Dreiheit (der Veden) beschirmtes Volk, das die Gesetze der Arier befolgt und die Ordnung der Stände wie Lebensstufen bewahrt, bleibt bestehen und geht nicht zugrunde²⁹⁵.

Die Tatsache, daß ein nüchterner Schriftsteller wie Kauṭilya sich in Übereinstimmung mit Rechtsbüchern und Epos befindet und, wie Jacobi hervor-

hebt, in dem ganzen Abschnitt gegnerische Ansichten nicht hervortreten, zeigt die Festigkeit der Linien, welche die indische Gesellschaft durchschneiden²⁹⁶. Hätte Kautilya, dem doch die reiche wirtschaftliche Entwicklung Indiens vor Augen stand, an der alten Unterscheidung Anstoß genommen und sie unzulänglich gefunden, so wäre es ihm, dem Anhänger des Sāṅkhya, Yoga, Lokāyata, leicht gewesen, das auszusprechen und mindestens andere Autoritäten anzuführen²⁹⁷.

Gegen den von Senart durchgeführten Gedanken, daß die Theorie der Rechtsbücher das echte Bild der alten gesellschaftlichen Zustände verwische, ist von Oldenberg durchschlagender Widerspruch erhoben worden²⁹⁸. Tatsächlich zeigt auch noch die spätere Zeit die Wirksamkeit jener Linien, innerhalb deren sich trotz aller Kastenzersplitterung oder gelegentlichen Wechsels, trotz aller sich mehr und mehr einstellenden Zwischenstufen von Misch- und Berufskasten, trotz der Eingliederung neuer Sekten oder Stämme das indische Leben bewegt: 1. die geistigen Führer und Lehrer, ein geschlossener, auf gewisse Familien beschränkter Kreis, 2. der König, seine Lords und Vasallen, die jene Berater auf ihren Kriegszügen begleiteten, 3. die Ackerbau und Viehzucht treibenden Genossen der Einwanderer, 4. die Masse der Unterworfenen, mit dem Namen des einzelnen Sûdrastammes *parte pro toto* unvollkommen bezeichnet. Es besagt dem natürlichen Schema gegenüber nichts, wenn durch die Macht der Verhältnisse gezwungen Brahmanen zu Ackerbauern oder

Fleischern, Kṣatriyas zu Grundbesitzern oder Händlern wurden oder Vaiśya's oder Śūdra's durch Geld oder Geschick oder Vermählung zu Einfluß emporstiegen oder Brahmanen, Vaiśyas, Śūdras zu den Waffen griffen, selbst Heere bildeten oder durch Kreuzung neue Unterabteilungen entstanden. Die Śūdra's blieben in der Hauptsache die Unterworfenen und unterlagen dem Recht der „härteren Knechtschaft“, die auch das deutsche Recht zur ältesten Zeit herausgebildet hat, wie sie die Perioiken und Heloten des spartanischen Staates, die Mnoiten von Kreta erfuhren²⁹⁹. Aber diese Unterworfenen, wie Ambasthas, Niṣādas brachten in die neue Ordnung manches alte Gewerbe mit, die Heilkunst, die Fischerei, wie die Gallier den Römern Pferdeknechte, die Donauglegenden Schafhirten, Numider und Mazaken Vorreiter und Boten, nur daß diese zu einer Kaste sich herauszubilden bei den Verhältnissen des römischen Reiches keine Gelegenheit hatten. Daß die Eroberer mit den verschiedenen Klassen der Einheimischen in Geschlechtsverkehr traten und diese untereinander, berührte nicht die alte Ordnung der Dinge, führte aber einen Teil der Mischkasten herbei. Auch Kautilya (64)³⁰⁰ kennt und erklärt sie gleich den Gesetzbüchern durch Mischung zwischen den Hauptkasten, die Ambastha's als Söhne eines Brahmanenvaters und einer Vaiśyamutter, die Niṣādas als Söhne eines Brahmanenvaters und einer Śūdramutter. Wenn darin auch Richtiges enthalten sein mag, so ist das doch nur ein der Lage der Verhältnisse keineswegs gerechtfertigender Versuch, die dem brahmanischen

Staat unterworfenen und angegliederten Stämme in ihn hineinzuschematisieren. Ein nationaler oder richtiger, ein Rassengedanke spricht sich nur in dem Gegensatz von Arier und Nichtarier aus, der auch bei der Erörterung des Sklavenwesens zur Geltung kommt. Die Behandlung von Sklaven, unter denen sich kein Ārya befinden darf, wird von Kauṭilya Kap. 70 eingehend erörtert und deren Stellung mit einer Reihe von Schutzvorschriften umgeben, die man als soziale Gesetze bezeichnen kann; ebenso waren die freien Arbeiter keineswegs dem Belieben der Unternehmer preisgegeben.

Von Bedeutung für das indische Staatsleben war die Stelle, die die Korporationen oder zahlreichen Gilden darin einnahmen³⁰¹. Oben S. 29 ist erwähnt, daß die Gesetze der Kasten, Korporationen, des Heimatlandes, der Familien eingehend berücksichtigt werden müssen und im Rechtsverfahren den Ansichten der Berufsgenossen entscheidende Bedeutung beizumessen ist. Der König hat ihre Gesetze zu beachten, darauf zu halten, daß die Mitglieder ihre eigenen Ordnungen nicht vernachlässigen, und den Verstoß gegen ihre Verträge zu bestrafen. Die Ältesten solcher Gilden und auch die der Handwerker sind schon in den Pālitexten erwähnt, wenn auch dort über ihre Befugnisse und Organisation kein Aufschluß zu gewinnen ist. In Kap. 71 spricht Kauṭilya von der Weise, wie die Arbeiter der Korporationen (*saṅghabhṛta*) zu behandeln und bezahlen sind oder bei gemeinsamen Unternehmungen der Gewinn zu verteilen ist, 135 von den militärischen Korporatio-

nen, deren Gewinnung wertvoller sei als eine Armee oder Freunde (oben S. 84). Denn infolge ihrer Geschlossenheit seien sie unangreifbar, und daher solle der König sie durch Entgegenkommen und Freigebigkeit sich zunutze machen, wenn sie ihm geneigt sind; abgeneigte aber durch Veruneinigung und Strafe niederhalten. Er nennt die *ksatriyaśreni's*, die Kriegergilden von Kāmboja, Surâṣṭra u. a., die von gewerblicher Tätigkeit und Waffenhandwerk leben, und die den Titel *râjan* führenden Licchivika's u. a. An einer dritten Stelle (120), wo staatsgefährliche Unruhen behandelt und in ihrer Bedeutung gegeneinander abgewogen sind, spricht er auch von denen, die möglicherweise von einer Korporation oder einem Führer ausgehen, und erklärt im Gegensatz zu einer anderen Meinung die von einer Korporation ausgehenden für das kleinere Übel, denn es träfe Korporation und König gemeinsam und lasse sich darum leicht abwehren, man fasse entweder den Vorsteher der Korporation oder einen Teil von ihr. Ein anderer Führer aber, der Rückhalt finde, schaffe durch Angriffe auf Leben oder Vermögen Bedrängnis.

Die Gilden, geschlossene Körperschaften mit „altüberlieferter, selbständiger Organisation und erblicher Mitgliedschaft“ stehen auch heute noch in voller Kraft. Sie organisierten sich allmählich unter einem Fünferausschuß, dessen erste Pflicht ist, die Fragen, die mit dem Gewerbe und Erwerb ihrer Mitglieder zusammenhängen, zu entscheiden, Fernstehende von der Konkurrenz auszuschließen und Streitigkeiten zwischen den Mitgliedern zu schlichten, den Bruch

der für sie maßgebenden Ordnungen zu verhindern³⁰². Das Amt des Vorstehers, das mit bestimmten Ehrenrechten verbunden ist, ist in der Regel lebenslänglich und vererbt sich in der Familie³⁰³.

Eine besondere Bemerkung widmet Kautilya (Kapitel 3) den Waldeinsiedlern, Wandermönchen (als dem Vānaprastha und dem Parivrājaka). Es wäre nicht nötig, dies hier zu erwähnen, wenn die dem weltlichen Leben und Treiben Abgekehrten nicht doch auch im Staat einen Platz einzunehmen berufen würden. Eine Stelle im Mbh. 12, 86, 26 ff. scheint mir der Aufmerksamkeit wert; denn nach ihr hat der König die Asketen (tāpasa) nicht nur mit Geschenken von Nahrungsmitteln zu ehren, sondern sie auch von seinen und des Staates Angelegenheiten zu unterrichten, sich im Fall der Not an sie zu wenden, ihnen sein Vermögen zu übergeben und ihren Rat anzuhören. Er soll nicht nur aus denen in seinem Lande, sondern auch aus denen im Reiche seines Gegners sich einen Vertrauten wählen, einen dritten aus denen, die in der Wildnis leben und einen vierten aus den Vasallenstaaten.

c) Soziales.

Der Standpunkt ethischer Forderungen ist aus dem Sigālovādasutta des Tripitaka bekannt. Ich vermag nur in einzelnen Zügen die Frage nach einer „Sozialpolitik“ in Altindien zu beantworten. Es ist bekannt, daß König Ásoka in seinem 2. Felsen- und 7. Säulenedikt sich rühmt, Hospitäler für Menschen und Tiere errichtet, Heilkräuter und an den Wegen Ba-

nianenbäume angepflanzt, Herbergen und Tränken hie und da angelegt zu haben³⁰⁴. Er tat nur das, was andere vor ihm taten; denn er erwähnt, daß er und frühere Könige die Welt mit mancher Wohltat beglückt haben, er aber das jetzt um des Dharma willen tue. Mbh. 12, 86, 24 wird dem Könige zur Pflicht gemacht, die Elenden, Schutzlosen, Alten und Witwen in seinen Schutz zu nehmen, 88, 29 die Reichen nach entsprechender Ehrung aufzufordern, sich mit ihm der Untertanen anzunehmen. 2, 5, 54 fragt Nârada den König, ob er die Frauen der für ihn in den Tod gegangenen, die ins Unglück geratenen unterhalte, einen aus Furcht zu ihm geflohenen oder vernichteten oder im Kampfe besieigten Feind wie einen Sohn bewahre. Kauṭilya codifiziert nur alte Anschauungen, wenn er in derselben Weise sich ausspricht. Wir finden die Vorschrift, daß Frauen und Söhne der im Dienst gestorbenen Brot und Lohn erhalten, Kinder, Alte, Bedrängte, Kranke unter ihren Angehörigen seine Gunst erfahren, Beamte bei Todesfällen, Krankheiten, Geburten Geld und Ehren-erweisungen erhalten sollen³⁰⁵. An anderer Stelle die, daß die Dorfältesten das Vermögen (verwaister) Kinder bis zu deren Geschäftsfähigkeit verwalten sollen³⁰⁶. Anlage von Hospitälern (*bhaiṣajyagrha*), die ich nicht nur für königliche Zwecke unterhalten glaube, Anpflanzung und Sammlung von Medizinalkräutern³⁰⁷, eingehende Vorschriften über das Verhalten der Ärzte erweisen die weitgehende Fürsorge des Staates auch in dieser Beziehung. Verhaltensmaßregeln bei Hungersnöten, die als eins der acht

vom Schicksal gesandten Übel angesehen werden, enthält Kap. 80. Man wird unter diesen Abschnitt auch die Kap. 70 ff. gegebenen Vorschriften rechnen müssen, die die Sklaven und Arbeiter, das Verhältnis des Herrn zu den Lohnarbeitern betreffen. Es wird u. a. verboten, dem Arbeiter den versprochenen Lohn vorzuenthalten und, bei vorher nicht festgesetzten Löhnen, der zu zahlende Betrag bestimmt, der im Verhältnis zu der geleisteten Arbeit und Zeit steht: ein Ackerer erhält $\frac{1}{10}$ des Kornes, ein Hirt $\frac{1}{10}$ der Butter, ein Händler $\frac{1}{10}$ der von ihm selbst vertriebenen Waren; Handarbeiter, Künstler u. a. den üblichen oder den von Sachverständigen festgestellten Lohn. Es soll auf Grund von Zeugen geschehen; wenn keine vorhanden sind, muß beim Arbeitgeber nachgefragt werden. Es zeigen sich hier und in anderen Bestimmungen die Anfänge eines Arbeiterrechtes.

Auch die Verhältnisse der Sklaven finden ihre Regelung, wobei Kautilya über die starren Anschauungen bei Manu hinaus, wie mir scheint, einen Fortschritt bekundet. Schon Kap. 22 wird denen, die ihre Sklaven nicht anhören wollen, mit der Strafe des Königs gedroht. Wenn Manu 8, 416 lehrt, daß ein Weib, ein Sohn und ein Sklave nicht eigentumsberechtigt sein sollen, so ordnet Kautilya dieser Ansicht und der des Mbh. (12, 60, 30) gegenüber an, daß ein Sklave das, was er ohne Schädigung der Arbeit für seinen Herrn erworben, auch erhalten und sein väterliches Erbe ihm zufallen solle. Seine Angehörigen dürfen ihn beerben, und erst, wenn sie fehlen, kann der Herr an ihrer Stelle das Eigentum

beanspruchen³⁰⁹. Stirbt ein Śūdra ohne Sohn, so liegt es nach Mbh. 12, 60, 35 ihm ob, die Totenopfer zu vollziehen: „Der Manenkloß ist dem, der ohne Nachkommen gestorben ist, zu spenden; Alte und Schwache sind zu unterhalten; der Śūdra aber darf seinen Herrn bei keinem Unglück verlassen; gerade bei Vermögensverfall ist er von ihm zu unterhalten; denn nichts Eigenes gebührt dem Śūdra, der Herr darf seine Habe nehmen.“

Führt die Auflage der Manenspende schon in rein indische Anschauungen hinein, so tun das in noch höherem Grade zwei Gebote Kautilya's, die sich auf den Übertritt zum Asketentum beziehen und ein Bild indischer Sitte gewähren. Sie mögen diese, ich fürchte, zu aphoristische Darstellung schließen: „Wer für Weib und Kind, Vater und Mutter, unmündige Brüder, Schwestern, Kinderwitwen nicht sorgt, obwohl er dazu imstande ist, soll mit 12 Paṇas* bestraft werden, ausgenommen sind (von der Bestrafung) die Ausgestoßenen und die Mutter.“ „Wer, ohne für Weib und Kind gesorgt zu haben, sich auf die religiöse Wanderschaft (Weltflucht) begibt oder eine Frau dazu veranlaßt, soll die ‚erste‘ Geldstrafe (bis zu 96 Paṇa's) erhalten. Wer über das zeugungsfähige Alter hinaus ist, darf sich nach Verteilung seines rechtmäßigen Eigentums auf die religiöse Wanderschaft begeben, sonst soll er bestraft werden³⁰⁹.“

* Kupfermünze von 144 Grains Gewicht; 4 Paṇas = 14 Grains Silber. (Cunningham, Coins of Ancient India S. 2, 46).

5. Vom Staatsschatz.

„Alle Unternehmungen hängen vom Staatsschatz ab; darum soll er zuerst auf einen Staatsschatz bedacht sein,“ sagt Kautilya 29 (S. 65). Die gleiche Erkenntnis zeigt sich in einer Reihe von Aussprüchen des Mahâbhârata, die mit großem Nachdruck dieses erste Erfordernis einer geordneten Regierung betonen. „Wehe über das Leben eines Königs, dessen Reich verfällt, der ohne Mittel, nur von Fremden umgeben, in die Fremde geht. Schatz und Heer sind sein Fundament, des Heeres Fundament ist der Schatz, das Heer aber das Fundament alles Rechtes, das Recht das Fundament aller Untertanen.“ Oder: „Die Könige sollen ihren Schatz sorgfältig hüten; denn er bildet ihre Grundlage; der Schatz vermag ihr Gedeihen zu fördern. Der König soll sein Schatzhaus reichlich mit Korn versehen, es zuverlässigen Leuten anvertrauen, sein Geld wie sein Korn zu vermehren trachten.“ „Der König soll aus dem eigenen wie einem fremden Reiche einen Schatz sammeln; denn aus dem Staatsschatz erwächst Recht, und die Grundlage des Reiches gedeiht. Er muß darum einen Staatsschatz anlegen, in Ordnung halten, behüten und mehren, das ist ein altes Gesetz. Er läßt sich weder von einem Edelmütigen noch von einem Schlechten sammeln; auf einer mittleren Linie soll der König sich bewegen, um den Schatz anzulegen. Wie sollte ein Schwacher zu einem Schatz, wie ein Armer zur Macht, wie ein Machtloser zu einem Reich, wie einer, der kein König ist, zur Majestät gelangen? Der Ver-

lust der Majestät ist für einen Großen wie der Tod... Denn die Menschen verachten einen verarmten König, sie sind mit seinem Wenigen nicht zufrieden und kümmern sich um seine Geschäfte nicht. . . Bei seiner Wohlfahrt aber empfinden selbst ehemals Entzweite Reue. Sie finden gleich Hunden den immer wieder, der sie schlägt.“ „Ein frommer Mann erreicht sicher das höchste Heil, den besten Platz im Himmel. Schwindet aber sein Geld, so fällt er den Fremden in die Hände, gleichviel, ob das Geld für gute Zwecke oder nicht ausgegeben ist³¹⁰.“ Dazu äußert sich auch Kautilya 117 (S. 322): „beim gleichzeitigen Eintreten von Unglücksfällen und dem Erstarken eines Feindes bleibt ein Freund nur, solange Geld vorhanden ist (arthayukti), treu.“

Die Mittel und Wege, einen Schatz zu bilden, sind mannigfach, in ruhigen Zeiten von denen in der Not verschieden. Nach Kautilya 97 (S. 256, 12) ist das ein richtiger Staatsschatz, der in rechtmäßiger Weise von seinen Vorgängern oder ihm selbst erworben ist, meist Gold- und Silbermünzen (?), Edelsteine und Goldbarren enthält; er vermag auf lange Zeit hinaus im Unglück vorzuhalten³¹¹. Immer wieder wird der Fürst darauf hingewiesen, seine Untertanen dabei nicht durch Steuern zu drücken, sondern achtsam unter Erwägung ihrer Einnahmen und Ausgaben vorzugehen, gleich einem Manne, der zu reifen Palmbäumen geht, um Saft zu gewinnen³¹². Besonders beliebt ist, wie bemerkt, der Vergleich des Königreiches mit einer Kuh. „Man sieht den König gern, der die Tür der Begehrlichkeit schließt, und

haßt den als gierig bekannten . . . ein Verständiger muß sein Königreich gleich einer jungen Kuh melken. Wohlgepflegt kommt sie zu Kräften und erträgt Schwierigkeiten. Aber zu stark gemolken leistet sie keine Arbeit. Auch ein übermäßig gemolkenes Reich leistet keine Arbeit. Wer sich seines Reiches annimmt und es hegt, lebt von dem erstarkten und erlangt großen Ertrag.“ Kautilya sagt oder zitiert Kap. 103 (S. 274) bei anderer Gelegenheit: „Ist der König in bezug auf Sicherung der Wohlfahrt träge und nachlässig, so verarmen die Untertanen, werden habgierig und abgeneigt. . . Sind sie abgeneigt, so gehen sie zum Feinde über oder erschlagen den Herrn selbst.“

Bhīṣma lehrt Mbh. 12, 87. 88 die Grundsätze, deren Befolgung die Wohlfahrt des Landes und Herrschers sichert. Dahin gehört die genannte Pflicht, die Steuern unter Berücksichtigung von Ertrag und Arbeit festzusetzen, weil ohne Ursache sich keiner Erwerb und Arbeit zuwendet. Hier ist bei Kaufleuten auf Ein- und Verkaufspreis Rücksicht zu nehmen, auf Weite des Weges, auf Aufwendungen für Kost und Reisebedarf (87, 13) und Wohlstand, ebenso soll er die Kunsthandwerker in Ansehung ihrer Kunst einschätzen.

S. 54 sind die in alte Zeit zurückgehenden Bedingungen erwähnt, unter denen Manu zur Übernahme des Königtums bewogen wird: je eins über 50 von ihrem Vieh und Gold, den zehnten von ihrem Korn, ein schönes Mädchen bei Mitgiften, Feilbietungen und Würfelspiel, eine Ehrenwache sowie den vierten Teil von allem religiösen Verdienst der Unter-

tanen. An andrer Stelle³¹³ spricht der Text von einem Sechstel des Einkommens der Untertanen als Entgelt für den ihnen gewährten Schutz (also fast 17 %); gewisse Verfehlungen³¹⁴ berechtigten auch zu gewaltsamer Einziehung von Steuern zum Schutz der Städte. Eine dritte³¹⁵ nennt den sorgfältig berechneten sechsten Teil des Ertrages (der Ernte usw.), Strafgeelder, Entgelt für Schutz der Kaufleute auf Reisen³¹⁶. Ferner fiel dem König herrenloses Gut zu sowie der Besitz der ohne Erben Verstorbenen³¹⁷.

Wie erwähnt sind die Gesetzbücher in ihren von Foy behandelten Feststellungen genauer. Manu³¹⁷ verlangt von Kaufleuten eine unter Berücksichtigung des Ein- und Verkaufes usw. festgesetzte Abgabe, von anderen $\frac{1}{50}$ des Zuwachses an Vieh und Gold, $\frac{1}{8}$, $\frac{1}{6}$ oder $\frac{1}{12}$ der Zerealien, $\frac{1}{6}$ des Ertrages von Bäumen, von Fleisch, Honig, Butter, Wohlgerüchen, Drogen, Säften, Früchten usw.; der einzelne Handeltreibende soll irgend etwas an Steuern zahlen; Handwerker, Künstler, Sûdras, die von ihrer eigenen Hände Arbeit leben, in jedem Monat je eine Arbeit für den König leisten³¹⁸, d. h. Handdienste tun. Auch die Hirten waren von Abgaben nicht ausgenommen³¹⁹. Wir dürfen uns aber nicht darüber täuschen, daß völlige Klarheit nur die Finanzgeschichte der einzelnen Reiche Indiens geben würde, die gewiß oft verschiedene Systeme befolgten und nach ihren besonderen Verhältnissen ihre Steuergesetzgebung änderten. Ob das für uns zu wissen wertvoll wäre, ist eine andere Frage; vorläufig ist die Kenntnis nicht erreichbar. Aber es wird hier genügen, auf die

eingehenden Mitteilungen Kautilya's hinzuweisen, der durch die Angaben über den Kollektor, den samâhartr (siehe oben S. 109), die Mannigfaltigkeit der Steuerquellen eines großen Reiches anzeigt, das seinen Anteil an Produkten, Zöllen forderte, wie durch Regale sich in den Besitz der notwendigen Mittel setzte³²⁰. Kautilya kannte den alten Brauch, wonach die Einwohner den sechsten Teil des Getreides dem Könige bringen; das noch primitive System war aber seinerzeit beträchtlich erweitert durch die indirekten Steuern und genauer regulierten Zölle, die, nach dem Pflichtenumkreis des Samâhartr zu urteilen, ziemlich alles erfaßten, was erfaßbar war, die Staatsdomänen und -fabriken, die beträchtlichen Monopole, die sich auf Minen, Salz, Webwaren und andere Fabrikate erstreckten. Die Herstellung von Metallgegenständen war nur in Königlichen Unternehmungen gestattet, Edelmetalle mußten in der Königlichen Goldschmiede bearbeitet werden, der Handel mit Metallen war ebenfalls der Regierung vorbehalten; die Zucht und Dressur der Elefanten, Fischereigerechtigkeiten, Schiffahrtsabgaben, die in den behördlich genehmigten Spielhäusern stattfindenden Glücksspiele, Branntweingefälle, Prostituiertenabgaben³²¹ u. a. m. dergleichen.

In Zeiten der Not, die eine Auffüllung des Staatsschatzes bedingen, steht es dem Landesherrn frei, einmalige, besondere Auflagen zu erheben, die die Ackerbauern, Kaufleute, Viehzüchter belasten und von Kautilya sehr eingehend besprochen werden³²². Tut der König es nicht, so soll der Oberzollmeister

unter Hinweis auf die Sachlage geeignete Leute zu erheblichen Beiträgen veranlassen und dann unter Anführung dieses Beispiels sich an Stadt und Land wenden, auch die Spionage nicht verschmähen, um solche, die wenig geben, zu verlästern, und selbst zu betrügerischen oder räuberischen Mitteln greifen, die eingehend erörtert werden, ohne an dieser Stelle besondere Erwähnung zu verdienen. Die Zeit der Not bespricht auch das Epos, das gestattet, alle Gesetze zur Zeit der Bedrängnis aufzuheben: „Zur Zeit des Unglücks hört der Dharma auf.“ Zwar kennt das Epos auch mildere Formen. So rät es an einer Stelle dem Könige angesichts der Gefahr die Leute zusammenzurufen, um sie ihnen zu schildern und Mittel zu erbitten: „Meine Feinde haben sich gemeinsam mit Räubern erhoben und wünschen mein Reich zu ihrem eigenen Verderben zu unterdrücken. Bei diesem schweren Unglück bitte ich, angesichts der Gefahr, Euch um Euer Geld, um Euch zu schützen. Schwindet die Gefahr, gebe ich Euch alles zurück. Die Feinde werden nichts von dem zurückgeben, was sie mit Gewalt rauben. All Euer Besitz, die Frauen zuerst, kann zugrunde gehen. Wenn Ihr Vermögen für Euere Familie anzusammeln wünschet — ich freue mich über Euere Wohlfahrt, wie über die von eigenen Söhnen —: ich nehme von Euch nur nach Euern Kräften und ohne das Reich zu bedrängen, Ihr müßt es wie Helden tragen. Bei irgendeiner drohenden Gefahr darf man sein Geld nicht allzulieb haben²²².“ Andere Stellen sprechen in schärferem Ton: „Anders ist der Dharma in guten, anders

in schlechten Zeiten. Dharma (religiöses Verdienst) erlangt man leichter als einen Staatsschatz²²⁴; das Leben ist aber wichtiger als Dharma. Ein zu Schwacher kann durch Gewinn von Dharma nicht sein normales Leben finden, weil daraus ihm noch keine Macht erwächst, darum bekommt im Unglück auch Adharma das Merkmal des Dharma. . .“ „Eine Entscheidung lautet: er muß sich mit allen Mitteln zu retten suchen. . .“ „Von wem soll ein Kṣatriya in der Not nicht nehmen, das Eigentum der Būṣer und Brahmanen ausgenommen? Wie ein Brahmane in Bedrängnis auch für einen Unwürdigen Opfer bringt oder verbotene Speise ißt, so sicher hier. . . Ein ins Unglück geratener lebt nicht nach der Vorschrift des Dharma, wie man bei Brahmanen im Fall der Not sieht, warum sollte man bei einem Kṣatriya daran zweifeln? Er muß von den Großen nehmen und nicht ängstlich sein; man weiß, daß der Kṣatriya Schirmherr und Vernichter der Menschen ist, darum soll der Kṣatriya, der Schutz gewährt, auch nehmen. Es gibt kein Leben für irgend jemand, selbst nicht für den einsam im Walde wandernden Muni, das nicht mit Tötung verbunden ist. Der vornehmlich, der die Menschen schützen will, kann nicht nach dem Willen des Schicksals leben (sondern muß selber handeln). . Ohne daß man andere bedrängt, kommt kein Schatz, geschweige denn ein Heer, zustande. Darum ladet er durch Bedrängnis anderer zu solchem Zweck keine Schuld auf sich. Auch bei Opferhandlungen tut man zu Opferzwecken manches Ungehörige. Darum läßt ein König keine Schuld auf sich.“

Im Fall der Not geht der Staat auch an dem Kirchenvermögen, wenn ich diesen Ausdruck wählen darf, nicht vorüber, dessen Mittel der König auf geraden oder krummen Wegen an sich zieht. Der *devatādhyaksa*, der Oberbeamte der Gottesdienste, bringt den Besitz der Götter der Festungen oder des Landes auf einen Platz und führt ihn (dem Schatze) zu, sagt Kautilya 92 (S. 242). Oder er errichtet in der Nacht ein Götterdenkmal, ein Heiligtum, eine durch heilige Männer geweihte Stätte oder eine Merkwürdigkeit³²⁵ und macht sich Prozessionen oder Volksansammlungen zunutze oder läßt die Ankunft einer Gottheit mit Hilfe eines zur Unzeit in Blüte und Frucht stehenden Baumes in einem Heiligtum oder Park verkünden oder übt andere, schlimmere Arten des Betruges.

Mit besonderer Schärfe werden die Ungläubigen, die Religionslosen, angefaßt, deren Behandlung an die der Paṇi's im R̥gveda erinnert. Bhīṣma beruft sich auf alte Gāthā's, wenn er dem Könige verbietet, das Eigentum der Götter [Tempel] und Frommen zu nehmen, aber das der Räuber (dasyu's) und Opferverweigerer (niṣkriya's) zu nehmen gestattet. Die Menschen und Staatseinkünfte gehören den Kṣatriyas, das Geld dem Kṣatriya, keinem sonst. Es soll zur Unterhaltung des Heeres und zu Opferzwecken dienen. „Unnütze Pflanzen schneidet man ab und kocht die nützlichen damit.“ Die Rechtsgelehrten erklären das Geld dessen als zwecklos, der weder Götter noch Manen noch Menschen [Brahmanen] mit Opfergaben ehrt. Solches

Geld soll der König an sich nehmen; er erfreut dann die Welt und erfährt selbst kein Leid; es wird auch empfohlen, es Guten zu geben³²⁶. In derselben, wenn auch weniger radikalen Richtung bewegt sich eine andere Lehre, die dem Könige empfiehlt, Mittel zur Vollendung eines angefangenen Opfers, besonders wenn es sich um das eines Brahmanen handelt, aus dem Hause eines reichen Vaiśya, der selbst nicht opfert und Soma trinkt, zu entnehmen; aber nicht nach seinem Gutdünken aus dem eines Śūdra, der kein Anrecht am Opfer hat. Es heißt auch an derselben Stelle, daß er unbedenklich aus dem Hause eines Mannes, der keine Feuer unterhält und 100 Kühe hat oder eines, der nicht opfert und 1000 Kühe hat, Geld nehmen darf. Er darf denen, die nicht wohl-tätig sind, unter öffentlicher Ankündigung stets ihr Vermögen entziehen³²⁷.

Gegenüber diesen harten Zugriffen stehen die Steuerbefreiungen, die in erster Linie den Brahmanen zugute kommen, außer wenn sie nicht vedakundig sind oder ihre Feuer und sonstigen Pflichten vernachlässigen³²⁸. Es gab ganze, vermutlich von Brahmanen bewohnte Dörfer, die von Steuern befreit waren. Kauṭilya 56 läßt den Samāhartr̥ das Land in vier Bezirke teilen, die Dörfer in gute, mittlere oder geringe, und feststellen, welche steuerfrei waren oder Soldaten stellten oder ihre Steuern durch Lieferung von Getreide, Vieh, Gold usw. in natura abtrugen. Ausgenommen sind Krieger³²⁹ und andere Beamte des Königs. Āpastamba spricht von der Befreiung der Vedagelehrten, Frauen aller Kasten; er

nennt Asketen in Ausübung ihrer Pflicht, fußwaschende Sûdras, Blinde, Stumme, Taube, Kranke, solche, die (durch Weltentsagung) vom Erwerb ausgeschlossen sind³³⁰. Andere Steuerbefreiungen oder wenigstens zeitweise Steuererlasse werden für kulturtechnische Leistungen bewilligt, wie die Befreiung vom Wasserzins auf 3—5 Jahre für Neuanlagen oder Wiederherstellung von Bewässerungsanlagen (Kaut. 66)³³¹.

6. Das Heer³³².

Es bedarf der Aufschließung weiterer Quellen, wie sie im Dhanurveda enthalten sein mögen, und militärischer Kenntnisse, um der Schilderung des altindischen Heerwesens den entsprechenden Inhalt zu geben. Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß Altindien in seiner Blütezeit ein sehr entwickeltes Militärsystem und auch Militärschriftsteller gekannt hat, deren Führer sich unter den mythologischen Namen von Uśanas und Brhaspati verbergen. Die Angaben Manus und Kautilyas haben sich gewiß auf solche Werke gestützt und verraten diesen Ursprung aus verschiedenen Quellen durch Widersprüche, die sich feststellen lassen, wie ich glaube, und wohl den Ansichten verschiedener Autoritäten entsprangen, deren Aufmerksamkeit sich nicht nur auf die Taktik, sondern auch weiter erstreckte; wie z. B. die Aufzählung der Ursachen von Unzufriedenheit und Unruhe im Heer bei Kaut. 121 zeigt, die sehr sorgfältig erwogen worden sind.

Die Hauptbestandteile des Heeres bilden die vier Truppengattungen: Reiter, Elefanten, Kriegswagen, Fußsoldaten. Ihre Verwendung richtet sich nach der Jahreszeit und Ortsbeschaffenheit. So sagt Kautilya 122 (S. 340), daß er mit einer zumeist aus Elefanten bestehenden Truppe außerhalb der heißen Zeit marschieren soll, weil sie von Krankheit befallen werden und, wenn sie kein Wasser zum Baden oder Trinken haben, ihre Schnelligkeit verlieren und ungefüge werden. Dagegen kann er während der Regenzeit eine Wüste mit allen vier Truppengattungen durchziehen. Eine Marschordnung ist dabei auszuarbeiten, die die Entfernungen entsprechend der Bodenbeschaffenheit festsetzt und auf ebenen, unebenen Boden, Täler und Ebenen Rücksicht nimmt. Für einen Marsch durch regenlose Gegenden oder solche mit schmutzigem Wasser wird eine Truppe, die aus Eseln, Kamelen und Pferden besteht, empfohlen.

Manu spricht von einer „sechsgliederigen“ Heeresmacht, die einige Kommentare irrtümlich durch die Hinzunahme von „General und Arbeitsleuten“ erklären, das Epos von einer „achtgliederigen“ und rechnet zu den vier Truppengattungen noch „Marine, Arbeitsleute, *daisika's* und *avika's*“, über welche letzterer Bedeutung ich nur Vermutungen aufstellen kann³³. Der König, für den im befestigten Lager Haus und Haremräume hergestellt wurden³⁴, war wohl bei der Truppe, hatte aber nicht die Führung, sondern an der Spitze stand der *senapati*, Feldherr, der, nach Kautilya 54 in der Wissenschaft aller Waf-

fen ausgebildet, die Gefechtskraft von Elefanten, Rossen, Wagen, Leitung der Operationen, Kampfgebiet, den rechten Augenblick zum Kampf und das feindliche Heer kennen mußte und verstehen, geschlossene Verbände des Feindes zu sprengen, getrennte (des eigenen Heeres) zu vereinen, Massen zu zersprengen, Zersprengte zu schlagen, Festungen zu erobern, die rechte Zeit für den Feldzug auszuwählen. In der Rangordnung steht er vor dem Kronprinzen und empfängt wie dieser das Höchstgehalt. Unter ihm befehligen zwei andere, mit wichtigen Aufgaben vertraute hohe Militärs. Die Einzelleitung lag in der Hand vieler Offiziere, auf deren große Zahl eine Vorschrift hinweist, daß der König über Reiterei, Wagenkämpfer, Fußvolk viele Offiziere (*mukhya*) setzen solle; denn wenn sie viele Offiziere haben, werden sie auf die Einflüsterungen des Feindes aus Furcht voreinander nicht hören. Analog der Landesverwaltung war die Zehnerzahl auch hier von Bedeutung. Wie Kautilya 134 davon spricht, daß immer über einem Verband von Zehn ein Padika als Vorgesetzter stehen solle, über zehn Padikas — also über hundert — ein senâpati (Centurio, Hauptmann, nicht mit dem senâpati als Feldherrn zu verwechseln), über zehn Hauptleuten ein Nâyaka (Oberst), so lesen wir Mbh. 12, 100, 31 von den Vorgesetzten über je 10, 100, 1000. An derselben Stelle heißt Bhîsma, Soldaten, die den Feind durchbrechen oder zurückweichende Truppen aufhalten, verdoppelten Sold zu bewilligen, sie mit Speise, Trank, einem Ehrensitz zu belohnen, und gibt das Muster einer an die ver-

sammelten Offiziere gerichteten Ansprache des Königs: „Laßt uns schwören zu siegen in der Schlacht und einander nie zu verlassen, die, welche Furcht haben, mögen zurückkehren; auch die, welche ihre besten Männer töten lassen wollen im Kampfeslärm! Solche würden im Kampfe (den Feind) nicht zersprengen oder vernichten. Wer sich und die Kameraden schützt, siegt in der Schlacht³³⁵.“ Auf der Flucht steht als Strafe Verlust des Vermögens, Tod, Schande, Tadel.

Wir beugen der Zehnerzahl auch in anderem Zusammenhange. Nach einer Angabe dienten zur Unterstützung jedes Kriegswagens 10 Elefanten, jedes Elefanten 10 Reiter, jedes Reiters 10 Fußsoldaten. Wie groß die Heere waren, ist bei der Neigung der Inder zu großen Zahlen schwer festzustellen. Auch mag die Größe des einzelnen Staates oder der miteinander verbündeten oder kämpfenden Länder ein Umstand gewesen sein, der die Höhe der Truppenzahlen beständig änderte. Stein bemerkt, daß die Zahlen der Porusschlacht mit über „30 000 Mann zu Fuß, 4000 Reitern, 420 Wagen und 235 Elefanten den indischen Anforderungen gegenüber zwar nicht das Entsprechende, aber doch das Annehmbare bieten“ (S. 167) und wird, soweit sich sehen läßt, damit und mit seinem Verweise auf Kautilya Recht haben. Dieser bespricht Kap. 134, S. 371 die „gleiche“ Aufstellung der Truppen: „die Kriegswagen, von denen drei Gruppen, zu je drei Wagen, an der Front, ebenso an den Flügeln und Flanken aufgestellt werden, so daß ihre Zahl 45 beträgt, wozu

225 Rosse, 675 Mann Fußsoldaten als Ersatzkämpfer kommen und ebensoviel zur Besorgung der Rosse, Wagen, Elefanten notwendige Diener. Das würden, 3×675 und 3×675 , alles zusammen, abgesehen von den Wagenkämpfern und Reitern, 4050 Mann sein, die mit diesen zusammen einen vyūha, eine der taktischen Einheiten ausmachen, aus denen die Armee sich zusammensetzt³³⁶.

Die zweckmäßige Aufstellung der Schlachtordnungen, die richtige Vereinigung von Wagen, Rossen und Elefanten machte die besondere Kunst des Feldherrn aus und hing natürlich von seiner Erwägung ab. Brhaspati und Uśanas galten hier als besondere Autoritäten. Neben der eben genannten „gleichen“ Aufstellung gab es andere, die besondere Namen führten (die Wagen-, Lotos-, Donnerkeilform usw.) und gewiß ebenso Gegenstand eingehenden Studiums der Führer waren³³⁷, wie die im Dhanurveda niedergelegte Waffenkunde und die einen wichtigen Teil der Erziehung bildende gajaśikṣā, „Elefantenlehre“. Die Inder kannten auch Nachtgefechte, die unter Fackelbeleuchtung geführt wurden. So hatten die Kurus an jedem Kriegswagen 5 Laternen, an jedem Pferde, an jedem Elefanten 3 Fackeln, die Pāṇḍu's an jedem Elefanten 7, an jedem Wagen 10, an jedem Pferde 2 Fackeln, die Infanterie führte Öllampen oder Fackeln.

Durch Rang und Stand war gegeben, daß die Ritter im Kampf den anderen vorangingen. Wie im Mittelalter die Ritter ihre Mannen und Kriegsknechte, so hatten die indischen Kṣatriyas ihr

kriegerisches Gefolge. Es fehlt nicht an Angaben, daß auch Brahmanen oder Vaiśyas in der Front standen, aber doch als Ausnahmen³³⁸. Dem Ritter folgten die nächsten Angehörigen oder die Söhne vornehmer Familien, die die Räder seines Wagens schützten, zudritt die Mannen, die *anucara* oder *anuga*, von Hopkins als Überrest alter Stammesgenossenschaft angesehen³³⁹, zuletzt die Fußtruppen oder Söldner. Kautilya spricht von der Rekrutierung³⁴⁰ und nennt an erster Stelle die Erbtruppen (d. i. die von den Vorfahren übernommenen), sodann die Söldner oder Condottieri, die Armee des Freundes, die Soldaten aus den Waldgebieten und beschäftigt sich eingehend mit dem Zeitpunkt, wo die eine oder andere Gattung anzusetzen ist. Kāmandaka bemerkt, daß jede der genannten Gruppen der folgenden an Wichtigkeit in gutem wie in üblem Sinne voransteht. Die Condottieri (Śrenībalas oder Bandenheere) werden³⁴¹ als wertvoller denn eine Armee oder Bundesgenossen erwähnt; speziell die Kṣatriyaśrenī von Kāmboja, Surāstra u. a., die von Gewerbe und Waffenhandwerk leben, sowie die den Titel *rājan* führenden und wohl den Namen ihres Landes tragenden Licchivika's, Vṛjika's u. a., d. h. die fahrenden Ritter und Prinzen anderer Länder, die ihre Waffen zur Verfügung stellen und mit ihren Mannen und Kriegsknechten zu Hilfe kamen.

Von ihnen sind die Bundesgenossen zu unterscheiden, die in losem Verhältnis zum Hauptheer stehen und in eigenen Verbänden kämpfen. Im Mudrārāksasa 5, v. 11 befiehlt der Minister, daß zu-

erst hinter ihm, in Schlachtreihen geordnet, die Corps der Khasa und Magadha marschieren, in der Mitte mit den Gândhâra's die Yavanafürsten, am Schluß die Śaka's mit Cedi's und Hûṇa's, während Kaulûta und die anderen Könige als Umgebung des Prinzen ausersehen sind³⁴². Manche der Hilfsvölker zeigten sich in besonderer Waffenkunst erfahren. Die Gândhâras kämpften mit Faust und Wurfspeer³⁴³, die Uśînara's waren geschickt in Waffen aller Art, die Östlichen im Elefantenkampf und in Listen, die Yavanas, Kâmbhojas, die Männer von Mathurâ im Faust-, die Südlichen im Schwerterkampf.

Die eigentliche Militärliteratur muß voll taktischer Angaben gewesen sein. Kautilya gibt eingehende Vorschriften über die Anlage des Lagers, den Aufbruch, die Marsch- und Angriffsweise, das geeignete Gelände für Infanterie, Reiter, Elefanten und Wagen³⁴⁴ wie über die Aufgaben und Kampfeswert der einzelnen Truppengattungen, über die Abstände, in denen Fußvolk, Reiterei, Elefanten, Wagen voneinander aufgestellt werden³⁴⁵. Es darf hinzugefügt werden, daß Truppenabteilungen in Festungen, Städten, Palast, Park, an den Grenzen mit der Wache beauftragt wurden und polizeiliche Pflichten zu übernehmen hatten³⁴⁶.

Viele Angaben des Epos zeigen einen deutlichen, in der Praxis gewiß nicht immer bewährten Sinn von Ritterlichkeit gegen Frauen, Schwache, Hilflose. Dem Ksatriya gebührt der Tod in der Schlacht; um den Gefallenen darf man nicht trauern. Der Tod, auf dem Ruhebett zu Hause, jämmerlich schreiend

empfangen, ist ein Übel. Den Feigling erschlägt man mit Holz oder Stein, verbrennt ihn im Buschfeuer oder tötet ihn wie ein Tier. Aber Kinder und Greise darf man nicht erschlagen, auch solche nicht, die fliehen oder den „Mund mit Stroh gefüllt“³⁴⁷, sich ergeben und sagen, „ich bin dein“³⁴⁸, nicht solche, die schlafen, die ihr Haar aufgelöst, ihre Waffen niedergelegt, ihren Wagen verlassen haben. Auch in bezug auf den Gebrauch von Waffen wird eine Einschränkung durch das Verbot vergifteter oder mit Widerhaken versehener Pfeile gegeben³⁴⁹; die Pflege der Verwundeten, auch der Feinde zur Pflicht gemacht³⁵⁰.

7. Mitra (der Alliierte) und die äußere Politik.

Yājñavalkya 1, 351 hält die Erwerbung eines Freundes für wichtiger als die von Geld und Land. Wie er, so Manu 7, 208. „Reich und Ruhm hast du gewonnen, so sagt Hanumat Rāmāyaṇa 4, 29, 9 ff., und das Glück deines Hauses gemehrt; die Gewinnung von Freunden bleibt übrig. . . Wer sich nicht bemüht, unter Hintansetzung aller Geschäfte Freunde zu gewinnen, . . wird vom Unglück umgarnt. Wer die rechte Zeit für Bündnisse versäumt, mag große Dinge tun, aber den Zweck eines Bündnisses erreicht er nicht mehr.“ Um die jungen Prinzen über die Notwendigkeit der Allianzen zu belehren, schrieb der Verfasser des Hitopadeśa sein erstes, der des Pañcatantra sein zweites Buch. Sie sichern dem Lande

Größe oder Vergrößerung und Unabhängigkeit: „Fremdherrschaft, sagt Kauṭilya 118 (S. 323), die dem Könige bei Lebzeiten das Land entreißt, quält es in dem Gedanken, ‚es ist mein‘, vertreibt alles oder macht es zur Ware. Und wenn sie es abgeneigt findet, verläßt sie es und zieht davon“ (oben S. 70).

Die indische Politik stellt in den Mittelpunkt ihrer Bündnislehre den einzelnen König, den *jigîṣu*, „den siegreich seinwollenden“ und definiert „den mit Persönlichkeit, Mitteln und (trefflichen) Praktis ausgestatteten“ König als die Grundlage der Politik. Um ihn herum liegen die Länder anderer Fürsten, die seine Feinde sein können und seine Freunde, der nächste Nachbar gilt als Feind. Kauṭilya betrachtet ihn mit schonungsloser Kühle. „Wenn er in Schwierigkeiten geraten ist, sei er anzugreifen; wenn er keine Hilfe oder schwache Kräfte hat, ist er zu vernichten, andernfalls zu bedrängen oder zu vergewaltigen“³⁵¹.

Die Theorie hat es nicht bei Jigîṣu, Freund und Feind bewenden lassen, sondern bei der indischen Neigung zum Schematismus sich einen Fürstenkreis konstruiert, die sich zu dem im Mittelpunkt befindlichen Jigîṣu freundlich, feindlich oder neutral verhält. Da ist der Nachbar des Jigîṣu in der Front sein Feind (*ari*), der Nachbar des Feindes sein Freund, dessen Nachbar wieder des Feindes Freund, dessen Nachbar ein Freund des Feindes des Feindes usw. Sehr häufig sind *madhyama* und *udāsîna* genannt, von denen der *madhyama* an den Jigîṣu und seinen Feind grenzt und imstande ist, beiden zu-

sammen oder jedem einzeln zu helfen oder sie niederzuhalten, wenn sie uneinig sind. Der *udāsina* vermag durch seine Stärke allen dreien zusammen oder einzeln beizustehen oder sie niederzuhalten, wenn sie uneinig sind. Jedem von diesen vier steht sein Verbündeter und diesem wieder ein Verbündeter zur Seite, so daß innerhalb jenes großen Kreises vier kleinere mit je drei Potentaten entstehen. Jeder von den im ganzen 12 hat seine 5 Prakṛtis (Minister, Stadt, Land, Heer, Schatz), so daß, wenn man den König als sechste Prakṛti hinzurechnet, 12×6 Prakṛtis vorhanden sind, die das R ā j a m a ṇ ḍ a l a ausmachen³⁵². Mit der Wirklichkeit wird dieser der Schulweisheit entsprungene Schematismus nicht in Übereinstimmung gestanden haben, dessen Wert Sarkar S. 214 ff. bedeutend überschätzt.

Von den 12 hat ein jeder sein besonderes Maß von Glücksumständen, seine Fähigkeiten, seinen Erfolg. Fähigkeit ist dreifacher Natur, so lehrt Kauṭilya, Fähigkeit im Rat: d. i. die Macht des Wissens; Fähigkeit durch Überlegenheit: d. i. Macht durch Heer und Staatsschatz; Fähigkeit durch Energie: d. i. Macht durch Tapferkeit. Ebenso ist der Erfolg dreifacher Natur: der, welcher durch Fähigkeit im Rat zustande kommt, der Erfolg durch Rat (der diplomatische Erfolg); der, der durch Überlegenheit und der durch Energie zustande kommt. Der König, der durch diese Fähigkeiten und Erfolg überragt, ist der größere; wer es daran fehlen läßt, der ist geringer; bei gleicher Fähigkeit und gleichem Erfolg ist er (anderen) gleich.

Innerhalb dieses Zwölfkönigkreises spielt sich die Tätigkeit des Jigîsu ab. Das höchste Ziel eines jeden Jigîsu oder Eroberer ist das, ein *samrâj* zu werden: die anderen zu beherrschen und die ganze „Erde“ zu gewinnen oder ein *cakravartin*, der das Rad seiner Herrschaft über die Erde rollen läßt, ein *câturanta*, der die vier Enden der Erde beherrscht, zu werden. Diese Idee der Weltmonarchie findet ihren religiösen Ausdruck in den großen Opfern des Râjasûya, Asvamedha, Vâjapeya, Viśvajit, die dem Erfolge des Jigîsu die religiöse Weihe zu geben oder ihn zum Erfolg zu führen bestimmt sind.

Die Inder unterscheiden vier, manche Lehrer drei, andere mehr Mittel der Politik, die der Staatsmann je nach den Umständen zur Anwendung bringen soll³⁵³: die 4 Upâyas *sâman*, *dâna*, *bheda*, *danda*, d. s. friedliche Verständigung, Geld, Zwietrachtstiften, Strafe (feindlicher Angriff)³⁵⁴, doch sind nicht alle an Wert gleich. Mbh. 12, 102, 26 rät Bhîṣma vom Kriege ab und zu friedlicher Verständigung (*sântva*) zu unter gelegentlicher Anwendung von Härten³⁵⁵. Denn in der Bedrängnis durch andere sei man im allgemeinen zur Verständigung geneigt. Dazu können auch Spione helfen, die Unfrieden stiften und den Nachbarn zur Nachgiebigkeit geneigter machen. Ist der Nachbar aber überlegen, so empfiehlt es sich, ein Bündnis (oder Frieden) mit ihm zu schließen (*sandhi*). Dagegen rät in dem Râmâyana 5, 41, 2 der wichtigste der Ratgeber dem Raksas gegenüber zum Krieg (*parâkrâma*), weil eine friedliche Verständigung mit ihm nichts helfe, mit

Geld bei reichen und machtstolzen Leuten nichts auszurichten sei³⁵⁶. Aber im allgemeinen wird der Krieg nur als ultima ratio dargestellt: „Durch friedliche Verständigung, Bestechung, Zwietrachtstiften oder durch alle drei Mittel soll er sich bemühen, die Feinde zu besiegen, niemals durch Kampf. Unsicher ist Sieg und Niederlage, darum soll er den Kampf vermeiden. Nur wenn jene drei Upâya's versagen, dann heißt es tapfer kämpfen, damit er seine Feinde besiegt³⁵⁷.“ Ganz ebenso äußert sich das Epos, das den Sieg durch den Kampf den niedrigsten Sieg nennt. Von Zufall oder Schicksalsgunst hänge der Sieg ab³⁵⁸. Es gibt kein schlechteres Gesetz als das des Ksatriya, der durch Kriegszug und Kampf die Massen schlägt, sagt der stets wehleidige Yudhiṣṭhira³⁵⁹.

Neben die 4 Upâyas stellt sich das schon Râm. 2, 100, 69 bekannte System der sechs Methoden, das *sâdgunya*, die sechs Mittel, die dem Gegner gegenüber je nach den Umständen gewählt werden sollen. Obwohl jene 4 und diese 6 fast überall zusammen genannt sind, scheint es mir doch, daß sie sich teilweise decken, indem dort *danda*, hier *vigraha* dasselbe bedeuten, und beide Systeme, ursprünglich aus verschiedenen Schulen stammend, nebeneinander gestellt und behandelt wurden. Jene — von manchen Lehrern auf 2 zurückgeführten — 6 sind: *sandhi*, *vigraha*, *yâna*, *âsana*, *dvaidhîbhâva*, *samâśraya*³⁶⁰, d. h. Friede, Feindseligkeit, Feldzug, abwartende Haltung (Neutralität), doppeltes Verhalten, Zufluchtsuchen (Bündnis). Kautilya, der die Anwendung der ein-

zelnen Mittel und namentlich auch die Art der Allianzen, wie Manu 7, 160, genauer darlegt, bemerkt in bezug auf *dvaiddhîbhāva*, daß das Doppelspiel dem Hilfesuchen bei einem Stärkeren vorzuziehen sei; denn der, der jenes wählt und hauptsächlich an seine eigenen Geschäfte denkt, nützt sich allein, während der Hilfesuchende nur einem anderen, nicht sich selbst von Nutzen ist (Kap. 100, S. 265).

Es ist die Pflicht des Regierenden, sich über die Absichten seiner Nachbarn zu vergewissern und ihre Kräfte gegen die seines Landes, die sich in *sthāna*, *ksaya*, *vrddhi* (Beharren, Verfall, Blüte) aussprechen, abzuschätzen³⁶¹ und sich gegen alle Möglichkeiten zu sichern. Jenes geschieht durch Agenten, dieses durch ständige Bereitschaft zum Handeln. Vor nutzloser Feindschaft aber wird gewarnt. In den Anspielungen des *Mudrârâksasa* wird hervorgehoben, daß Cānakya gewiß nicht ohne Absicht den Streit mit Candragupta beginnen werde, denn er sei zu klug, um „trockenen Streit“ zu führen. Im Epos warnt Bhāradvāja, einen öden Zank zu führen, einen Fluß mit seinen Armen zu kreuzen. „Das Essen eines Kuhhorns“ sei unnütz, ungesund, schädige die Zähne und schmecke nicht³⁶². An anderer Stelle ergeht die Mahnung, wie mit Stärkeren so mit Verständigeren keine Feindschaft zu führen; denn der Verstand eines Verständigen gehe gegen ihn an, wie Feuer gegen Gras. Etwas dem Verstande im Menschen Gleiches gäbe es nicht³⁶³. Schmiegsamkeit, Schweigsamkeit und Verschlagenheit werden als besonders notwendig dem Gegner gegenüber hervorgehoben (oben S. 68).

Erwähnt ist S. 41 schon der Ausspruch, daß der, welcher sich mit dem Feinde verbündet und ruhig schläft, dem Manne gleicht, der auf einem Baumwipfel einschläft und beim Erwachen herunterfällt. Wie der König Vertrauensseligkeit nicht zeigen soll, so muß er sein Inneres wohl verschließen: Leidenschaft und Ungeduld den Knaben überlassen, Zorn, Furcht, Freude in sich bewahren, seinen Feind behandeln, als wenn er ihm vertraute, ohne ihm darum zu vertrauen, stets freundlich reden und nichts Unfreundliches tun³⁶⁴. Der Vorschrift ist schon gedacht worden, daß der König in seinem politischen Handeln die besonderen Eigenschaften des Löwen, des Wolfes u. a. nachahmen solle. Wie ein Pfau verschiedene Federn trägt, so soll der König verschiedene Gestalten annehmen, und zwar jeweilig die, die ihm am meisten nützt. Einem, der mannigfache Gestalten anzunehmen weiß, mißlingt auch eine schwierige Sache nicht³⁶⁵. Die indische Politik entfaltet hier ihr machiavellisches System, das dem Könige gestattet, zugunsten seines Reiches alle Wege zu gehen und das S. 35 angeführte Wort, er müsse zwei Arten von Wissen haben, das „gerade“ und das „krumme“, beleuchtet³⁶⁶. Die Kurus und Pândus mit ihren Listen folgten nur dem Geist der indischen Politik, die auf den Dharma zugunsten des Artha verzichtet; es würde irrig sein, die einen oder die anderen der indischen Parteien vor das Forum des Sittenrichters zu ziehen und einer vor der anderen moralischen Vorrang zu gewähren. Es hätte auch keinen Zweck, über ein System wegwerfend zu urteilen, das in Rom

wie im Mittelalter von den italienischen Stadt-republiken mit Geschicklichkeit geübt worden ist und von der Politik, die nicht das Recht, sondern Wachstum und Vorteil des eigenen Landes anstrebt, in allen erfolgreichen Ländern, wie es scheint, unzertrennlich ist.

Mbh. 1, 140 werden von Kanika Unterweisungen über das Verhalten dem Feinde gegenüber gegeben³⁶⁷. Man soll eine Sache, die einmal begonnen ist, nicht schlecht durchführen; ein Dorn, der schlecht entfernt ist, bereitet eine Wunde für lange. Die Vernichtung schädlicher Feinde wird anempfohlen. Auch einen schwachen Feind darf man nicht unterschätzen, denn auch ein geringfügiges Feuer kann, wenn es Nahrung findet, einen ganzen Wald vernichten³⁶⁸. Es gilt blind zu sein oder taub, je zur rechten Zeit, einen Bogen aus Gras zu machen und (leise) wie die Gazellen zu schlafen. Mit den Mitteln friedlicher Verständigung, Bestechung und Zwietrachtstiftens muß er den Feind in seine Gewalt bringen und töten, auch gegen den, der sich seinem Schutze anvertraut, kein Mitleid hegen: dann braucht er keine Besorgnis mehr zu haben; denn von einem Toten droht keine Gefahr . . . durch Unterhalten der heiligen Opfer, rote Gewänder, Büßerfell soll er die Leute in Vertrauen wiegen und dann wie ein Wolf sie zerfleischen. . . den Feind auf seinen Schultern tragen, bis die Zeit sich ändert und ihn dann wie einen Topf auf dem Stein zerschmeißen. An anderer Stelle finden wir den Rat, so lange noch keine Gefahr da ist, Vorkehrungen zu treffen, als ob man sich fürchte. Sehe

man aber die Gefahr, so müsse man furchtlos angreifen. Ohne sich Gefahren auszusetzen, erblickt kein Mann Heil; begibt er sich aber in Gefahr, so wird er, sofern er am Leben bleibt, das Heil erblicken. Die noch ferne Gefahr soll er erkennen, die hereingebrochene unterdrücken, die noch nicht ganz beseitigte auslöschen; denn sie könnte wiederkehren. Hat er einem Stärkeren Unrecht getan, so darf er sich durch weite Entfernung nicht täuschen lassen und sich von dem Gedanken „ich bin weit fort“ ins Vertrauen wiegen lassen; denn mit der Schnelligkeit des Adlers stürzen sich solche auf den Fahrlässigen. Zur rechten Zeit und am rechten Ort muß man seine Tapferkeit zeigen, außerhalb der rechten Zeit und des rechten Ortes ist sie nutzlos³⁶⁹. Dem Feinde darf man nie ein Unrecht zufügen, das in seinem Herzen einen Stachel hinterläßt, noch ihn durch Worte verwunden; dagegen muß man ihn zur gegebenen Zeit schlagen, sie kehrt nicht wieder. . Hat man sie einmal verpaßt, so ist sie schwer einzuholen³⁷⁰.

Viele Stellen behandeln dasselbe Thema, das offenbar einen beliebten Stoff in politischen Erörterungen bildete. Sie sprechen wie Machiavelli unverhohlen das aus, was in Europa hinter dem Schleier schöner Worte doch geschieht und unterscheiden sich von denen des Westens durch die größere Aufrichtigkeit³⁷¹. Yājñavalkya spricht I, 341 offen aus, daß ein König durch den Gewinn eines Reiches sich dasselbe Verdienst erwerbe wie durch den Schutz seiner Untanen, und Mbh. 12, 139, 42 nennt unter den fünf ver-

schiedenen Ursachen, die zu Feindschaft führen, den Streit ums Land (*vâstu*), vom Kommentar auf den Kuru-Pâñcâlakampf bezogen.

Trifft der König Maßnahmen zur Unterwerfung fremden Landes, so darf er nicht schonen: dann werden Brücken zerstört, Dämme durchstochen, Saaten vernichtet. Kautilya und Mahâbhârata geben hierüber nähere, uns hier im einzelnen nicht berührende Auskunft³⁷². Hat der König aber gesiegt und das feindliche Gebiet besetzt, dann wird ihm ein maßvolles Verhalten empfohlen. Yâjñavalkya 1, 342 bestimmt, im fremden Lande Sitte, Rechtspflege und Familienbrauch zu achten; Manu 7, 201ff. heißt u. a. Götter und fromme Brahmanen zu ehren, Steuerprivilegien und Sicherheit zu gewähren, einen Verwandten des besiegten Königs auf den Thron zu setzen³⁷³ und ihn wie seine Diener mit Geschenken zu ehren. „Ich will Euch stets beschützen“, so soll er nach Mbh. 12, 95, 2 zu dem Volke sagen. Gewährt mir die rechtmäßigen Steuern oder Ihr sollt mit mir kämpfen.“ Macht das Volk, ohne zur Kriegerkaste zu gehören, Schwierigkeiten, dann ist es in jeder Weise zu unterdrücken.

Pratardana und Nâbhâga werden als Beispiele für das rechte Verhalten siegreicher Könige aufgestellt³⁷⁴, während Divodâsa in der Sage als derjenige fortlebt, der sich um das Verdienst seiner Eroberungen gebracht habe, weil er den Feinden die Überreste ihrer heiligen Feuer, ihre (für Spenden notwendige) Opfergaben und Nahrung weggenommen habe. Kautilya geht Kap. 145 mit großer Ausführlichkeit darauf ein.

Ist der König dagegen besiegt, „im Elend befindlich, seiner Energie beraubt, voll Mitleid gegen die Seinigen, von Mißtrauen verfolgt, in seinen Plänen verraten, seiner Stadt und seines Landes beraubt und seines Schatzes ledig“, was dann?³⁷⁵ Bhīṣma rät in diesem Falle, wenn der Gegner ehrlich, in Artha und Dharma recht bewandert ist, schnell mit ihm Frieden zu schließen und schon besetztes Land aufzugeben. Wenn er es nicht ist, wenn er stark ist und sich übelwollend zeigt, dann gilt es in Selbstüberwindung mit ihm Frieden zu machen³⁷⁶ oder (wenn der Gegner sich nicht darauf einläßt), seine Hauptstadt aufzugeben, um mit Hilfe von Geld über sein Unglück hinwegzukommen. Besitzt er königliche Eigenschaften, so kann er sein Geld wiedergewinnen, sofern er am Leben bleibt. Wer sollte, des Dharma und Artha kundig, seine eigene Person aufgeben, sofern er durch Preisgabe von Heer und Schatz dem Ungemach entgehen kann³⁷⁷. Seinem Harem muß er sich fern halten. Was soll dann noch Mitleid, wenn dieser in des Feindes Hand geraten ist. Doch sich selbst darf er, wenn es irgend möglich ist, nicht aufgeben.

Wie dann, so fragt Yudhiṣṭhira weiter, wenn im Innern Aufruhr ist und draußen (Festung und Land) bedrängt ist, der Schatz verarmt, der Plan verraten ist? Dann muß er alsbald den Wunsch nach Frieden zeigen oder zu kühner Tat schreiten. Dann geht die Krisis schnell vorüber. . . Entweder er fällt und geht zum Himmel ein oder er siegt und beherrscht die Erde.

Anhang.

Imperium und Sacerdotium.

Der alte Streit zwischen Brahmanentum und Königsherrschaft und das von jenem schon in vedischer Zeit errungene Übergewicht im Staatsleben äußert sich naturgemäß zur Zeit des Epos und der Gesetzbücher, vor allem Manus, der den brahmanischen Ansprüchen den anmaßlichsten Ausdruck gab³⁷⁸. Die Einsetzung eines Purohita, welche die vedische Literatur dem Könige unter Verheißung einer glücklichen Regierung und hohen Alters anrät, ist ein sichtbares Ergebnis dieses Einflusses. Er soll ein Mann von gutem Charakter und guter Familie sein, erfahren im Veda und seinen Anhängen, kundig des Schicksals und der Vorzeichen, der Politik, der Abwehr von Unheil, das von Göttern wie Menschen kommt, der Atharvasprüche und Riten (Kaut. 9). Der König bedarf des Hauspriesters nicht nur für die religiösen Handlungen in der Halle, in der die Heils- und anderen Opfer stattfinden, von denen Gautama 11, 17 spricht³⁷⁹, das Epos beansprucht für ihn, der Führer des Königs in allen Dingen zu sein und ihn an seine Pflichten zu erinnern³⁸⁰. Es heißt, der König solle in Erwägung der Unermeßlichkeit von Dharma und Artha unver-

züglich einen kundigen und gelehrten Purohita anstellen; es stehe geschrieben, daß einer des anderen Freund und beide einträchtigen Herzens sein sollen. Aus der gegenseitigen Schätzung von Brahman und Kṣatra erwachse das Glück der Untertanen, aus der gegenseitigen Geringschätzung Vernichtung; Brahman und Kṣatra nenne man die Grundlage aller Kasten³⁸⁰. Die Wohlfahrt des Königs beruhe auf dem Könige, die Wohlfahrt des Reiches auf dem Purohita; das Reich blüht, in welchem der Brahman die unsichtbaren, der König mit seinem Arm die sichtbaren Gefahren von den Untertanen abwendet³⁸¹.

Außer dem Purohita stehen dem König noch sein Opferpriester (der Ṛtvij) und geistlicher Lehrer zur Seite.

Auf das Staatsleben unmittelbar übertragen zeigt sich die Bevorzugung des Brahmanentums in der Einwirkung des Purohita bei der Einsetzung der Minister³⁸² und deren Prüfung in bezug auf ihre Vertrauenswürdigkeit, in dem Anspruch auf reiche Geschenke von seiten des Königs, die als unverfänglicher Schatz angesehen werden und mit der Bedeutung des Beschenkten an moralischem Wert gewinnen³⁸³, und unter Umständen im Anspruch auf Lebensunterhalt. Es gilt selbst als verdienstlich, die Kriegsbeute ihnen zu überlassen³⁸⁴. Wesentlich ist ihre Exemption von allen körperlichen Strafen selbst bei schweren Verfehlungen wie Brahmanenmord, Befleckung des Ehebettes des Guru, Feindschaft gegen den König, auf denen nur Landesverweisung steht. Ein weiteres Privileg, erklärlich aus ihrer Zugehörigkeit zu der

eingewanderten Herrenkaste und ihrer geistlich-politischen Bedeutung, ist die Steuerbefreiung, die sich aber keineswegs auf alle Brahmanen, sondern nur auf die vorzüglichsten erstreckt. Auch im Falle der Not sind die Brahmanen vom Tribut befreit, „die Brahman oder den Göttern gleich“ sind, d. h. die, mit Wissen und guten Merkmalen ausgestattet, auf alles „mit gleichem Auge“ sehen, und die, welche Kenner der drei Veden sind und die ihnen obliegenden Pflichten erfüllen. Abgabepflichtig für den bedrängten König bleiben dagegen die, welche an die Höhe jener nicht heranreichen, den Veda nicht kennen, ihre heiligen Feuer vernachlässigen, als Gerichtsboten, Götterbildzeiger usw. fungieren³⁸⁵. Ansprüche auf Opferhonorare fanden staatliche Unterstützung. Kautilya 71 (S. 186) bestimmt, daß die Priester ihre Honorare gleichmäßig oder in festzusetzender Weise verteilen sollen und im Fall des Ermattens eines von ihnen während des Opfers ein Honorar in dem Umfange ansteigend ausbezahlt werden soll, als das Opfer vorgeschritten ist. Ermattet einer der Beauftragten z. B. schon nach der Weihe zum Agnistoma, so soll er $\frac{1}{5}$ des vorgeschriebenen Honorars erhalten, nach dem Somakauf $\frac{1}{4}$ usw.

Es finden sich aber auch Vorschriften, die den brahmanischen Ansprüchen gegenüber weniger freundlich waren und auf die Lehren von Brhaspati und Uśanas zurückgehen mögen, die wir wiederholt schon im Gegensatz zu den brahmanischen Anschauungen stehen sahen. Wer gegen das „siebengliederige Reich“ handelt, verdient die Todesstrafe, wäre es

selbst der Guru oder der Freund des Königs, heißt es an einer Stelle³⁸⁶. Ein von Brhaspati gebilligter Vers König Marutta's spricht von dauernden Strafen, die dem übermütigen und infolge seiner Unkenntnis von Tun und Lassen auf Abwege geratenden Guru gebühren³⁸⁷. Das entspricht wohl auch mehr der Ansicht der Politiker. Kautilya Kap. 85 (S. 220) schließt zwar die Tortur aus, läßt aber den brahmanischen Verbrecher brandmarken; ihm bei Diebstahl einen Hund, beim Mord einen Rumpf und andere Merkmale, deren Art sich nach dem Verbrechen richtet, auf die Stirn brennen. Ein Brahmane, der ein rückfälliger Dieb ist, wird samt seiner Familie verbannt³⁸⁸. Läuft er mit erhobener Waffe in die Schlacht, und wäre er selbst ein Vedakenner, so muß der König ihn kraft eigenen Rechts bestrafen³⁸⁹; denn der ist rechtskundig, sagt Uśanas, der das verletzte Recht beschützt. Der König würde dadurch das Recht nicht schädigen; denn Zorn trifft auf Zorn.

Aber auch sonst zeigt sich ein Widerspruch gegen ihre Ansprüche. Die Berater des Königs waren keineswegs immer Brahmanen, sondern auch Mitglieder des Herrscherhauses oder des ihm nahestehenden Adels³⁹⁰, und die Heroen des Epos kümmern sich nur wenig um die Priester. Ein Vers verbietet sogar, in der Stunde der Gefahr die sonst sehr weisen und klugen Pandits zu befragen³⁹¹. Der Anspruch des Adels auf Vorherrschaft tritt hier wieder hervor und zeigt den alten Streit, dessen Ausgang von der Macht des einzelnen Fürsten und des Adels abhängig und gewiß nie beendet war. Die Kämpfe zwischen Staat und

„Kirche“, meist auf den Kampf von Persönlichkeiten zugespitzt, durchhallen die alten epischen Überlieferungen und verlaufen im mythischen Gebiet³⁹². In den Jātaka's zeigt sich noch deutlicher das Übergewicht der Khattiya's³⁹³; aber im Umkreise der eigentlichen brahmanischen Welt sind das doch erlöschende oder erloschene Stimmen. Der Friede zwischen beiden scheint in dem Anerkenntnis, das wir bei Manu³⁹⁴ finden, zu liegen: „nicht gedeiht das Kṣatra ohne Brahman, nicht das Brahman ohne Kṣatra: Brahman und Kṣatra vereint gedeihen in dieser und jener Welt“, und diese Erkenntnis war durch die Tatsache geboten, daß beide das Blut der arischen Einwanderer noch am reinsten repräsentieren und, gegenüber der Masse des Volkes, zu der in gewissem Umfange auch die Vaiśya's gehören, zusammenzuhalten, durch Vernunft und gemeinsames Interesse gezwungen waren.

Anmerkungen.

¹ The Arthasāstra of Kauṭilya edited by R. Shamasastri, Mysore 1909; translated by R. Shamasastri, Bangalore 1915; Buch I übersetzt von J. Jolly, ZDMG 74 (1920), S. 321 ff.; Buch II, 12—14 NGGW 1916, S. 355 ff.; I, 2—5 Hertel, Pañcatantra S. 1 ff. — Eine allgemeine Würdigung des Werkes gibt J. Jolly, Verhandl. der 1. Hauptversammlung der Internationalen Vereinigung für vergl. Rechtswissenschaft Berlin 1911, S. 181—189; A. Hillebrandt, „Indische Politiker“, Österr. Monatsschrift für den Orient 1916, verbessert abgedruckt in desselben Schrift „Aus Alt- und Neuindien“, Breslau 1922, S. 31 ff.

² H. Jacobi, Über die Echtheit des Kauṭilya, SKPAW 1912, S. 832 ff.; K. P. Jayasval, in „the Bengalee“, 3. Dez. 1913; Shamasastri, Vorwort zur Ausgabe; R. Moorkerji, Introduction zu N. N. Laws Studies in ancient Hindu Polity. 1914.

³ A. Hillebrandt, Über das Kauṭilyasāstra und Verwandtes, Breslau 1908, ZDMG 69, 360; Winternitz, DLZ 1914, 2430; Geschichte der Ind. Literatur (Leipzig) 3, S. 509 ff.

⁴ NGGW 1916, S. 348 ff. „Kollektaneen zum Kauṭilya Arthasāstra“; Festgabe für Kaegi, S. 136 ff. „Das altindische Vorkaufsrecht“.

⁵ Megasthenes und Kauṭilya, Wien 1922 (Akademie der Wissenschaften). Hätte M. aber die Zustände in Candragupta's Reich genau dargestellt, so beweisen die Abweichungen Kauṭilya's von ihm, daß letzterer andere Verfassungen im Auge hatte und ein anderer K. sein mußte als der des C. Auch würde der Minister des niedrig geborenen Candragupta schwerlich, wie es Kap. 114

(p. 312), 118 (p. 324) geschieht, den schwachen, aber hoch geborenen König über den starken von niederer Abkunft stellen.

⁶ Z. f. vergl. Rechtswissenschaft, Bd. 37 (Festgabe für Josef Kohler), S. 329 ff.: „eine neue indische Rechtsquelle“.

⁷ Die Namen sowohl der einzelnen Lehrer als der Schulen verzeichnet H. Jacobi, SKPAW 1911, S. 959. Unter ihnen befindet sich der der Bārhaspatya's. Man wolle beachten, daß nach Vātsyāyana's Kāmasāstra Bṛhaspati auch der Verfasser eines Kāmasāstra ist. Über sein politisches Werk F. W. Thomas, Le Muséon, p. 3, t. 1, No. 2, Mars 1916. (Mir nicht zugänglich.)

⁸ Jolly, ZDMG 68 (1914), S. 348 ff.

⁹ Carlo Formichi, alcune osservazioni sull' epoca del Kāmandakiya Nitisāra, Bologna 1899; gl' Indiani e la loro scienza politica, Bologna 1899; Salus populi, Torino 1908; Jacobi, SKPAW 1911, „Zur Frühgeschichte“, S. 742, „frühestens im 3. oder 4. Jahrhundert“.

¹⁰ ed. Rajendra Lal Mitra, B. I. 1884, preface S. 2; Ganapati Sāstrī, Trivandrum 1912, S. VI.

¹¹ Jolly, ZDMG 69 (1915), S. 369 ff.; Winternitz, GIL 3, 525 ff., mit weiteren Angaben über diese Literatur, Benoy Kumar Sarkar, the political institutions, S. 158 ff., nimmt häufig Bezug auf die von ihm Allahabad 1914 übersetzte Śukranīti, die später als Kāmandaki sei, aber sehr altes Material enthalte.

¹² Jacobi, SKPAW 1911, S. 969, Charpentier WZKM 27, 211.

¹³ Hertel, Literarisches aus dem Kauṭīliya, WZKM 24, 420 ff.

¹⁴ 6, 17, 19.

¹⁵ *pūrvaiḥ rājadharmārthavedibhiḥ.*

¹⁶ 12, 63, 16; 138, 39—43; 210, 20 u. s.

¹⁷ 12, 93, 39; 103, 40.

¹⁸ Hopkins, the great epic of India, S. 18; Winternitz, GIL 3, S. 505.

¹⁹ Jolly, Kollektaneen, NGGW 1916, S. 354.

²⁰ J. Charpentier, WZKM 27, 211—240; Hillebrandt, Über das Kauṭilyasāstra; Jolly, NGGW 1916, S. 354.

²¹ z. B. v. 43: *arir, mitra, uddāsina ity ete 'py anuvartitāh.*

²² Es behandelt z. T. v. 54 ff. die Vyasanas des Königs natürlich sehr kurz; Kauṭilya 6. 118 unter Anführung verschiedener Ansichten; Manu 7, 45—53 mehr schematisch, aber ausführlicher als jene Eposstelle; auch Tantrākhyāyika I, v. 58 (dazu Charlotte Krause, Indische Erzähler, 4, S. 188).

²³ 12, 138, 203—204: *ity evaṃ kṣatradharmaś ca mayā mārgaṣu darsitāh | vistarena; mahārāja, samkṣepam api me śrnu.*

²⁴ 12, 90; 123, 12 ff. u. 1.

²⁵ 58, 11; 80, 6. 39; 83, 30; 85, 33; 93, 37; 138, 10 ff.; 129, 1 ff.

²⁶ 4, 54, 2; 5, 36, 17; 6, 13, 7; 63, 7.

²⁷ 6, 16 ff.

²⁸ 1, 7, 12; 5, 58, 148; 6, 17, 45; 29, 9; 32, 14 *nayaśāstra*; 4, 44, 7 *naya* (Komm. *nītiśāstra*); 1, 7, 19: *nītiśāstra*. Es ist nicht uninteressant, einzelne Wendungen, z. B. Rām. 2, 1, 12 mit Manu 7, 38—39, die dem Sinne nach übereinstimmen, zu vergleichen. Die Sammelnamen *tri-*, *catur-*, *pañca-*, *asta-*, *daśa-* *varga* 2, 100, 68 verraten das Vorhandensein einer technischen Literatur und kehren auch im Mbh. als Memorierworte wieder; da ist der *trivarga* „*dharma, artha, kāma*“ (12, 59, 29, zu dem als vierter der *mokṣa* kommt) oder der zur Mokṣalehre gehörende *trivarga*: *satva, rajas, tamas*; der zur Lehre vom Regiment gehörende *trivarga*: „*sthāna, vṛddhi, kṣaya*“; aus der *Nīti* der *śadvarga* (König, Ort-Zeit, Mittel, Vorhaben, Freunde, Motiv); der *pañcavarga* (Minister, Reich, Festung, Heer, Schatz) usw. Siehe besonders 12, 59; 69, 69 und Hopkins, *ruling caste*, S. 127.

²⁹ Rām. 3, 35, 16; 4, 1, 60; 6, 13, 4 (wozu der Kommentar ein Zitat aus Vātsyāyana anführt).

³⁰ Hillebrandt, Zum altindischen Königsrecht, ZDMG 70 (1916), S. 41—48. Über das Opfer selbst Weber, Über die Königsweihe, Berlin 1893.

³¹ Willy Foy, Die königliche Gewalt, Leipzig 1895, S. 80 ff.

³² Heinrich Lüders, SKPAW 1917, S. 373 ff.

³³ Bernhard Geiger, Die Ameśaspentas, SWAW, Bd. 176 (1916), S. 204.

³⁴ Schon im Veda Termini vielleicht vorhanden. Zu dem Ausdruck Mbh. 12, 140, 8: *bhūtāni daṇḍenaiva prasādhayet* vgl. Taitt. Samh. 2, 2, 1, 1: *idv asmaī prajāḥ prasādhayataḥ*; Manu 7, 103.

³⁵ Winternitz, Gesch. der Ind. Lit. 3, S. 505 ff.

³⁶ 12, 69, 70: *sevitavyaḥ kālataḥ*.

³⁷ 12, 130, 35: *dharmamūlāḥ punaḥ prajāḥ*.

³⁸ 12, 109, 10 ff. Mit „Wohlfahrt“ übersetze ich *prabhava* (s. Komm.).

³⁹ Kauṭilya 119 (8, 3), p. 326, 15. 16.

⁴⁰ Ich übersetze *vārtā* mit „Volkswirtschaft“ oder mit „Praxis“.

Ähnlich wie Arjuna lehrt Vātsyāyana im Kāmasāstra „*arthaśca rājñaḥ / tanmūlatvān lokayātrāyāḥ*. Dasselbe sagt 15, 1: *artha* ist das Erwerbsleben (*vṛtti*) der Menschen; *artha* heißt die an Menschen volle Erde; *arthaśāstra* heißt die Wissenschaft von den Mitteln, die Erde zu erwerben und beschirmen (Kauṭ. 150, p. 424, 16 ff.). Über Arthaśāstra und das nach dessen Muster gearbeitete Kāmasāstra Winternitz, GIL 3, S. 505 ff. Chakladar, Vātsyāyana, Calcutta 1921, S. 15.

⁴¹ Nach Bṛhaspati erlangt man Artha auf vierfache Weise: *pāraṃparyā* (Erbschaft); *daiva* (Glück); *kāmya* (Streben) s. S. 19); *maitra* (Freundschaft) Mbh. 12, 170, 12.

⁴² Oder 125 (S. 349): An dem „Kinde“, das allzusehr das Gestirn befragt, geht Artha vorüber. Artha ist Arthas Gestirn. Was sollen da die Sterne?

⁴³ Lesung unsicher.

⁴⁴ Kāma ist natürlich hier nicht der enge Begriff „Liebe“, sondern allgemein „Verlangen“ oder „Trieb“. Dieses Loblied auf Kāma ist mit den Liedern Atharvaveda 9, 2; 19, 52 in Verbindung zu setzen, in denen ebenfalls Kāma nicht als erotische, sondern als das menschliche Tun überhaupt beherrschende Macht anzusehen ist.

⁴⁵ Daṇḍa „Stock, Szepter“. Im übrigen verweise ich auf K. v. Amira, „der Stab“, AKBW, München 1909, Bd. 25,

S. 111—123; P. Regnaud, de primigenia vocis Ksatriya vi atque regis insignibus etc., Paris 1884. Wieder läßt sich Schillers Wallenstein herbeiziehen (Lager 1, 7):

In diesem Rock
Führ ich, sieht Er, des Kaisers Stock.
Alles Weltregiment, muß Er wissen,
Von dem Stock hat ausgehen müssen;
Und das Szepter in des Königs Hand
Ist ein Stock nur, das ist bekannt.

⁴⁶ Mbh. 12, 59, 31; Manu 7, 27 u. s.

⁴⁷ Kaut. 99 (p. 262 ff.): In bezug auf diese ist das *sādgunya*, die Sechsheit der politischen Mittel, maßgebend (siehe unten).

⁴⁸ Ebenso Manu 7, 17 ff.

⁴⁹ *bhoga* = „Steuer“; hier nicht „Genuß“; der Mensch zahlt sie aus Furcht.

⁵⁰ *mamatvam na prajāniyuh*. Die Bedeutung geht hier und sonst in die von Strafe über.

⁵¹ Mbh. 12, 59, 76 ff.; 63, 28 ff.; 69, 76; 121. 122. 140. Nach 12, 59, 40 ist der *Danda* offen und heimlich, der offene acht-, der heimliche vielfach. Dazu noch Yājñ. 1, 352 ff.: „Wenn er aus den sieben Gliedern bestehendes Reich erlangt hat, lasse er die Strafen auf die Bösewichte niederfallen; denn das Recht wurde einst in Gestalt des *Danda* von Brahman geschaffen. Aber von Habsüchtigen, Unverständigen kann es nicht sachgemäß verwaltet werden, sondern nur von einem Ehrlichen, Unbescholtenen, der edle Freunde hat.“

⁵² Mbh. 12, 122, 11: *brhaspater matam rājann adhitam sakalam tvayā tathaiवासanasam śāstram vijñātam te narottama*.

⁵³ Der Vers und mancher der folgenden ist wohl einem Kapitel aus dem Strafrecht entlehnt. Der Kommentar bemerkt, der Zweck der Strafe ist die Züchtigung des Schlechten. Geld und anderes einzuziehen, habe nur den Sinn, die Menschen in Furcht zu setzen, nicht den Schatz zu mehren.

⁵⁴ Etwas anders E. W. Hopkins, JAOS 11, 247.

⁵⁵ Oldenberg, NGGW 1915, 167 ff., bes. 174. B. Geiger, a. a. O. S. 169, hält die Unterscheidung für zu weit-

gehend und meint, daß *ṛta*, das Recht, auch *satya*, die Wahrheit, in sich schließt.

⁵⁶ Über Dhamma im Pāli Magdalene u. Wilhelm Geiger, ABAW 1921; ebendort über die Unterscheidung von *dhamma* und *sacca* S. 26. 27. Eine vom indischen Standpunkt geschriebene, zu weitgehende Schilderung des Dharma in dem von P. Jos. A b s übersetzten und erläuterten Werk: *Indiens Religion, der Sanatanadharma* (Halle der Religionen I), Bonn 1923, S. 5 ff.

⁵⁷ Mbh. 5, 35, 58: Das ist keine Ratsversammlung, wo keine Alten sind; das sind keine Alten, die nicht das Recht verkünden. Nicht ist das Recht, wo nicht die Wahrheit ist. Nicht ist das Wahrheit, was mit Trug verbunden ist.

⁵⁸ Mbh. 12, 91, 30 ff., cf. Manu 7, 19. 23. 24; 8, 127; Yājñ. 1, 355.

⁵⁹ M. S. 335; Yājñ. 1, 359. Ein Vorbild ist das Verhalten des Königs Sagara gegenüber seinem Sohne Asamañjas 12, 57, 2 ff.

⁶⁰ Mbh. 12, 69, 27. 28; 120, 26 ff. Über die notwendigen Eigenschaften der Richter u. a. Viṣṇu 3, 74; Stein, Megasthenes, S. 80. 81; Jolly, Recht und Sitte § 46.

⁶¹ M. S. 1 ff.; Yājñ. 1, 358. Alles Genauere über die Rechtsprechung und die Person des Königs als Richter Willy F o y, Die königliche Gewalt, S. 14 ff.; Jolly, Grundriß, Recht und Sitte, § 45 ff.; Stein, a. a. O., S. 80, 196 ff. Mir scheint, daß die schon sehr entwickelten Verhältnisse bei Kauṭilya eine richterliche Tätigkeit des Königs nicht mehr gestatten. Jetzt Hopkins, Cambridge history I, S. 290.

⁶² Grundzüge der Ph., 2. und 3. Teil, Leipzig 1918: „Lehre vom Menschen und Lehre vom Bürger“, deutsch herausgegeben von Max Frischeisen-Köhler, 13. Kap., § 52, S. 213.

⁶³ Abhandlung vom Staate, übertragen von Carl Gebhardt, Kap. 1, § 6.

⁶⁴ Jellinek, Allgemeine Staatslehre³, 1914 (1920), S. 263.

⁶⁵ E. W. Hopkins, JAOS 11, 248.

⁶⁶ Mbh. 12, 142, 3 ff.

⁶⁷ Dazu Rām. 4, 18, 3, 5; 6, 29, 9; Mbh. 12, 36, 20 spricht von zehn Kennern der Vedasāstras oder drei Rechtslektoren

(dharmapāṭhakas), deren Entscheidung gegebenenfalls angerufen wird.

⁶⁸ *dvaiddha*: Die Subtilität des Rechts wird oft hervorgehoben. Hopkins, JAOS 11, 249: 3, 313, 116, *śrutayo vibhinnaṁ naiko munir yasya matam pramāṇam* besagt, daß bei der Verschiedenheit der Traditionen nicht die Meinung eines Weisen maßgebend sein könne. Der Komm. spricht davon, daß man z. B. durch den Schutz eines Diebes ein Unrecht begehe, auch wenn ein Ahimsāgebot bestehe (12, 142, 8).

⁶⁹ 1, 7, 20, 8. Baudh. 1, 1, 1, 4—7, der vier Quellen nennt: 1. Veda, 2. Smṛti (Tradition), 3. die Gebildeten oder Weisen und 4., wenn sie nicht vorhanden sind, eine Versammlung von wenigstens zehn.

⁷⁰ Hopkins, JAOS 11, S. 249.

⁷¹ Mbh. 12, 36, 19 (*jāti, śreni, adhivāsa, kula*); 54, 20 (*deśa, jāti, kula*), Manu 8, 41 und Bühler, SBE 25, 260; Hopkins, JAOS 13, S. 81; Jolly, R. u. S., § 47; Sarkar, S. 208 ff.

⁷² D. h. (nach dem Komm.) das Arthasāstra, das im Widerspruch mit dem Dharmasāstra steht, als nicht beachtenswert erklären.

⁷³ *nirartha* „nutzlos“, Wortspiel mit „sinnlos“.

⁷⁴ *vaiṣamya* Komm. „Unverbindlichkeit“ oder „Ungesetzlichkeit“.

⁷⁵ Mbh. 12, 23, 12. 13; 2, 69, 15: „Recht ist, was ein starker Mann dafürhält“; resp. 12, 130, 35.

⁷⁶ Mbh. 12, 134, 3. Das Kapitel beginnt mit den Worten: „Hier rühmen die Kenner der Vorzeit die Unterweisung im Recht. Artha und Dharma stehen den kundigen Kṣatriya vor Augen. Man darf nicht einschalten: „Die Unterweisung im Recht entzieht sich der Wahrnehmung. Recht und Unrecht sind wie die Fußspur eines Wolfes (Schakals oder Hundes, nicht unterscheidbar).“ Es folgt das oben angeführte. Verstehe ich recht, so wird damit die Meinung eines Materialisten abgewiesen.

⁷⁷ ed. Frauenstädt² VI, S. 266, § 128. Zu Spinoza, der auch in seiner Abhandlung vom Staate, Kap. 2 und 7, § 16 sagt, „das Recht wird bloß durch die Macht bestimmt“, bemerkt Windelband (Die Geschichte der Neueren Phil., I⁵

232): „Spinoza gibt auch hier dem Grundbegriffe des Rechtes nur eine naturalistische Wendung, wenn er es mit Macht identifiziert und den Grundsatz aufstellt, daß jeder soviel Recht habe als er Macht hat und daß die Rechtssphäre eines jeden nichts anderes sei als der Umkreis der Betätigung seines Selbsterhaltungstriebes.“

⁷⁸ Neuerdings Max Ernst Mayer, Rede zur Feier des 18. I. 1921 (Frankfurt a. M.: Frankfurter Universitätsreden).

⁷⁹ H. Heller, Hegel und der nationale Machtstaatsgedanke in Deutschland. Leipzig-Berlin 1921; Franz Rosenzweig, Hegel und der Staat I—II. München-Berlin 1920. C. Formichi behandelt in *Salus Populi*, Saggio di scienza politica, Torino 1908, zum erstenmal Machiavelli, Hobbes, Kāmandaki gemeinsam und in Kap. 4 identità di immagini illustrative di principi politici presso gli scrittori più diversi per epoca e civiltà.

⁸⁰ Mbh. 12, 78, 33 und 36, 10 ff., bei Todesgefahr z. B. (Komm.). Fragen derart haben früher das Rechtsgefühl sehr beschäftigt; s. Ernst Günter, Buddha, Leipzig 1922, S. 180.

⁸¹ Es darf hier an die teilweise auch den Persern bekannte Sage erinnert werden, daß das Recht während des Kṛtayuga vollständig unter den Menschen weilte, aber in jedem der drei folgenden Zeitalter infolge der Vermischung mit dem Unrecht um je $\frac{1}{4}$ abnahm, so daß es im Kaliyuga nur noch mit je einem Viertel zu den Menschen kommt und daher in jedem Zeitalter anders ist. B. Geiger, Ameśasentas, S. 115.

⁸² Komm. Ein R̥ṣi teilt den Räubern die Stelle mit, wo Unschuldige sich vor ihnen verbergen, sagte damit die Wahrheit und beging doch eine Sünde! Im folgenden unsichere Lesungen (Mbh. 8, 69, 47 ff., wo z. T. dieselben Verse wiederkehren).

⁸³ Rām. 6, 83, 14 ff. erklärt Lakṣmaṇa gegenüber Rāma das Recht als nutzlos, weil es nicht imstande sei, die Guten vor Leid zu bewahren und es denen gut gehe, bei denen Adharma wohnt.

⁸⁴ Mbh. 12, 92, 7 ff.; 96, 2.

⁸⁵ Mbh. 12, 37, 4 resp. 9, 61, 67.

⁸⁶ J. Hertel, Tantrākhyāyika, Leipzig-Berlin 1909, I, S. 127, II, 58.

⁸⁷ Buch 3, Kap. 3. 4, übersetzt von K. Prantl, S. 98.

⁸⁸ a. a. O., 13, Kap. 216. 217.

⁸⁹ Vgl. noch Schopenhauer ed. Frauenstädt², VI, S. 259: „Aus dieser Lehre (Machiavell's) nämlich läßt sich entnehmen, daß zwar zwischen Individuen und in der Moral- und Rechtslehre für diese, der Grundsatz *quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris* allerdings gilt, hingegen zwischen Völkern und in der Politik der umgekehrte: *quod tibi fieri non vis, id alteri tu feceris*. Willst du nicht unterjocht werden, so unterjochte bei Zeiten den Nachbarn: sobald nämlich seine Schwäche dir die Gelegenheit darbietet. Denn läßt du diese vorübergehen, so wird sie einmal sich als Überläuferin im fremden Lager zeigen. Dann wird jener dich unterjochen.“

Auch hier liefert Schillers Wallenstein (Oktavio in Piccolomini 5, 1) einen Beleg:

Es ist nicht immer möglich
Im Leben sich so kinderrrein zu halten,
Wie's uns die Stimme lehrt im Innersten,
In steter Notwehr gegen arge List
Bleibt auch das redlichste Gemüt nicht wahr.

⁹⁰ Siehe unten unter „Staatsschatz“.

⁹¹ Manu 7, 205; 9, 300; Yājñ. 1, 348 ff.

⁹² Atharvavedapariśiṣṭa 2, 1, 2. 3 schreibt dem *daiva* die erste Stelle zu. Yājñ. 1, 307 macht von den Planeten der Könige Glück und Fall, das Sein oder Nichtsein der Welt abhängig.

⁹³ Mbh. 12, 24, 22; 56, 14; 105, 21; 120, 52; ferner 36, 12; 130, 29; 10, 2, 2 ff.: gebunden sind die Menschen alle, getesselt an zweierlei Tun: an Schicksal und an Menschenkraft. Es gibt nichts Höheres als die beiden. Anders 3, 32, 13 ff.

⁹⁴ Kaut. 97 (S. 256) bezeichnet *daivapramāṇa* (das Bauen auf das Schicksal) als eine Eigenschaft des leicht zu besiegenden Feindes.

⁹⁵ Vgl. noch Otto Strauss, *Giornale della Società As. Ital.* 24 (1912), S. 286 ff.; Wilhelm Jahn, *Geist des Ostens* 1, Heft 4: *Menschenat und Schicksal nach dem Mahābhārata* (1913).

⁹⁶ Gespräche Friedrich II., herausgeg. von Oppeln-Bronikowski (Volz), S. 139: „Wissen Sie die Geschichte eines Vaters

in der Normandie, der auf seinem Sterbebette seinem Sohne Lehren gab und ihm sagte: „Mein Sohn, ganz trauen darfst du“ — der Vater hielt ein, und der Sohn fragte: „Wem, mein Vater?“ Der Vater antwortet: „keinem Menschen.“

⁹⁷ Mbh. 12, 56, 41: 1. Durch offene Beobachtung (pratyakṣeṇa, d. i. upakāra oder apakāra), 2. Schlußfolgerung (Beobachtung des Ausdrucks in Gesicht und Auge), 3. Vergleich (Verhalten in anderen Fällen) usw., 4. āgamaiḥ (Kenntnisse in bezug auf äußere Zeichen wie Stimme usw.).

⁹⁸ Das Verhalten gegenüber den Verwandten ist Gegenstand besonderer Vorschriften, von denen unten gesprochen wird.

⁹⁹ Mbh. 12, 80, 7 ff.; 93, 37 ff.

¹⁰⁰ Mbh. 12, 140, 37.

¹⁰¹ Die Erzählung steht, viel kürzer, im Kathāsaritsāgara 33 (Benfey, Pañcatantra, S. 544 ff.; Orient und Occident I, S. 583). Die Wiederholung einzelner Stellen im Text dieser hier nur im Auszug gegebenen Geschichte läßt vermuten, daß im Mbh. verschiedene Versionen zusammengefloßen sind oder der ursprüngliche Text stark interpoliert ist.

¹⁰² Mit Rücksicht auf den Raum lasse ich die sehr charakteristische Schilderung der Katze und ihres Aussehens weg, ebenso öfter die verbindenden Teile der Rede, wodurch der sachliche Inhalt nicht beeinträchtigt wird, der Reiz der Erzählung allerdings etwas verlorengeht. Die wiederholte Betonung der Lehrbuchkunde der Maus macht ihre Klugheit dem jungen Hindu besonders eindrucksvoll.

¹⁰³ Die Beschreibung des Cāṇḍāla erinnert an die des Jägers in Pañcatantra 2.

¹⁰⁴ Der König würde die Blendung des Sohnes und den Schmerz nie vergessen. Mbh. 12, 140, 20 lehrt, daß man auch mit einem Undankbaren sich nicht einlassen dürfe. So lange dieser nach gleichem Ziele strebe, würde er uns nützen, nach getaner Arbeit aber gering achten.

¹⁰⁵ Kaut. 97 (p. 255); 117 (320); Manu 7, 157; 9, 294; Yājñ. 1, 352. Im einzelnen bestehen Unterschiede. Manu z. B. 9, 294 nennt an dritter Stelle die Hauptstadt (vor dem Land) und läßt die Benennung Festung (durga) dafür weg. V. 295 sagt er in

Übereinstimmung mit Kautilya 117 (p. 320, 1), daß jedes der vorher genannten Glieder immer wichtiger als das folgende und darum seine Vernichtung das größere Unglück sei; aber 296 hebt das praktisch wieder auf. Mbh. 12, 69, 64 hat eine etwas andere Anordnung.

¹⁰⁶ Mbh. 12, 59. Hier nur im Auszug wiedergegeben.

¹⁰⁷ E. K u h n: Zu den arischen Anschauungen vom Königtum; Festschrift für Vilhelm Thomsen, Leipzig 1912, S. 214 ff.

¹⁰⁸ Manu 7, 3: Der Herr schuf den König zum Schutze für alles.

¹⁰⁹ Text unsicher.

¹¹⁰ Über die Schrecken einer königlosen Zeit Rām. 2, 67, 9ff.

¹¹¹ E. W. H o p k i n s, *ruling caste*, S. 136; E. K u h n, a. a. O.

¹¹² Ich folge in der kulturgeschichtlich wichtigen Stelle 12, 67, 24 der Lesart: *kanyām śulke cārurūpām vivāde dyūtātāsu ca*; die drei Lokative (*vivāde* steht für *vivādeṣu*) stehen parallel. Es dürfte sich um Mädchen oder Sklavinnen handeln, die bei Feilbietungen gewonnen werden (der König erhält eine schöne Sklavin als Abgabe beim Sklavinnenmarkt) und beim Würfelspiel. Der Komm. gibt *vivādeṣu tatāsu ca* als Lesung der Östlichen (statt *vivāde dyūtātāsu*), was wohl soviel wie *vivādest-dyātāsu* sein soll. Das hieße also, wenn Mädchen Gegenstand des Handelsstreites sind: „die kaufe ich, die kaufe ich“. *śulke* ist, ich vermute, die Abgabe eines Mädchens beim Brautkauf als Tribut für den König. Die Lesart *vivādeṣu* für *vivāde[su]* ist falsch und durch *śulke* herbeigeführt.

¹¹³ *mukhena* im Gegensatz zu *parānmukha*.

¹¹⁴ E. W. H o p k i n s, JAOS 13, S. 136.

¹¹⁵ Mbh. 12, 63, 24.

¹¹⁶ Ähnlich spricht Mbh. 12, 64 der in Indra's Gestalt erscheinende Viṣṇu zu König Māndhātṛ. — „Der König“ d. i. nach indischer Auffassung eben der Vertreter der Staatsidee, der Staat. Kaut. 117 (S. 320): „Wie der Herr, so die Untertanen. Im Aufstieg und Fall hängen sie von ihm ab; er steht an ihrer Spitze.“

¹¹⁷ I. G. F r a z e r, *Lectures on the early history of the kingship*. London 1905, S. 106 ff.

¹⁸ Hobbes, a. a. O., S. 133 (§ 6), resp. S. 183 (§ 4). Dazu Windelband, Die Geschichte der Neueren Philosophie I⁵, S. 158.

¹¹⁹ Politikos, übersetzt und erläutert von Dr. Otto Apelt, Leipzig 1914, S. 92; auch 102. 103. 107 (Philos. Bibl. 151).

¹²⁰ ed. Augustus Meinecke, Vol. II, S. 243 ff. (angeführt von Schopenhauer).

¹²¹ Jellinek, Allgemeine Staatslehre², 1914 (1920), S. 14 ff.

¹²² ed. Frauenstädt² VI, S. 258. 269.

¹²³ Windelband, Die Geschichte der Neueren Philosophie II⁵, 1911, S. 116.

¹²⁴ Festschrift für Vilhelm Thomsen, Leipzig 1912, S. 219; cf. Benoy Kumar Sarkar, The political institutions, S. 84. — Von der Tatsache, daß auf die Dauer nur der zugleich Kluge und Starke die Herrschaft behält, sagen m. W. die Texte nichts, obwohl die Entstehung des Königtums doch nur durch diese Eigenschaften zu verstehen ist. Mbh. I, 136, 19 heißt es: „Die Könige stehen durch ihre Kraft voran, und das Recht folgt der Macht.“

¹²⁵ Kaut. 6 (p. 11); Manu 7, 41 ff.

¹²⁶ Rām. 3, 33, 14. Aus Sarkar, a. a. O., S. 174 entnehme ich den Satz: Śukra wants us to understand that the king is great only from his station, but that as an individual he is just a mortal among mortals. The office of kingship, if at all, may be conceded to be sacred, but not the person who happens to hold it. As a human being he is not distinct from other men.

¹²⁷ Mbh. 12, 68, 1 ff.; 31 ff. Manu 7, 8.

¹²⁸ Mbh. 12, 133, 7. Dazu noch 59, 44.

¹²⁹ Spinoza, Abhandlung vom Staat, übertragen von Carl Gebhardt, Leipzig 1907, Kap. 7, § 25: „denn der Wille des Königs ist das bürgerliche Recht selbst, und der König ist selber der Staat.“

¹³⁰ Mbh. 12, 60, 20; 68, 41 ff.; 91, 44. 56 u. s. Rām. 3, 40, 12; Manu 7, 4 ff.; 9, 303. Man vgl. auch die symbolische Bedeutung der Löwen- und Tigerhaare beim Rājasūya (Weber, Über die Königsweihe, S. 99).

¹³¹ R. Fick, Soziale Gliederung, S. 89 ff.

¹³² Hopkins, ruling caste, S. 149—150: the assembly of the people had become an assembly of nobles. Bei Sarkar aber finde ich S. 175 den Satz (nach Śukra): „In cases of conflict between the king's officers and the subjects the king is advised to take the side of the people. He is to 'dismiss the officers who are accused by one hundred men'. The truth *vox populi vox dei* was thus known to the Hindus also.“

¹³³ Siehe unten s. v. Staatsschatz.

¹³⁴ Hertel, WZKM 24, 420; Jacobi, SKPAW 1911, 968.

¹³⁵ Manu 7, 43 nennt die drei Veden, *dandanīti*, *ānvīksīki*, *ātmavidyā*, *vārtārambha*; Yājñ. 1, 310: *ānvīksīki*, *dandanīti*, *vārtā*, *trayī*; Gaut. 11, 3: *trayī*, *ānvīksīki*; Rām. 6, 35, 7 spricht nur von den *vidyāh* und *naya* allgemein. Das Studium der Veden durch die jungen Prinzen ist auch den Jātaka's wohl-bekannt. R. Fick, Soziale Gliederung, S. 61. Siehe auch Dandin I, 1 (Hertel, Die zehn Prinzen I, 44. 45).

¹³⁶ Rām. s. o. Anm. 67; Mbh. 2, 5, 120 ff. nennt auch die Lehrbücher der Elefanten-, Rosse-, Wagenkunde usw.

¹³⁷ Kauṭ. 6; Manu 7, 26 ff.; Yājñ. 1, 308 ff.; Gaut. 11, 4; Vi. 3; im Mbh. an vielen Stellen 12, 67, 38; 118, 16ff. u. s.

¹³⁸ Mbh. 12, 118, 23.

¹³⁹ Mbh. 12, 69, 4 ff.; 5, 129, 33 ff.

¹⁴⁰ Mbh. 12, 84, 1 ff.

¹⁴¹ Mbh. 12, 114, 7 ff.

¹⁴² Mbh. 12, 137; Tantrākhyāyika 1, 12; Pañcatantra 1, 14; Hertel, Das Pañcatantra 1914, S. 12. Ohne Beziehung auf die Fabel ist der Gedanke Rām. 6, 63, 5. 6 ausgesprochen.

¹⁴³ Mbh. 12, 57, 1; 140, 23.

¹⁴⁴ Mbh. 12, 120, 45.

¹⁴⁵ Mbh. 12, 112.

¹⁴⁶ Mbh. 12, 57, 32.

¹⁴⁷ Mbh. 12, 140, 12.

¹⁴⁸ Mbh. 12, 75, 18ff. Davon, daß der König nicht zu schroff und nicht zu milde sein solle, wird oft gesprochen. So Kauṭ. Kap. 4. Mbh. 12, 56, 37 heißt es: „ein milder König ist ein Adharma“ und im Anschluß daran sagt ein Vers aus Brhaspati: „einen stets

gutmütigen König wird das niedere Volk verachten; es wird ihm aufs Haupt steigen wie der Kornak auf das eines Elefanten.“ Vgl. noch 12, 56, 21; 102, 33; 103, 34 usw.; Rām. 3, 41, 14; Manu 7, 140 usw.

¹⁴⁹ Mbh. 1, 140, 8; 12, 83, 49; Manu 7, 105; Yājñ. 1, 310 u. s.

¹⁵⁰ Mbh. 12, 140, 21 ff.; 120, 4 ff.; Manu 7, 106. Wie der Eber Wurzeln gräbt, soll er die Wurzel des Feindes ausgraben; wie der Berg Meru soll er unerschütterlich und unbesteigbar sein. Wie ein leeres Haus (der Füllung), bedarf er des Wohlstandes usw. (Komm.). Auch mit einem Schauspieler, der verschiedene Rollen gibt, wird er verglichen.

¹⁵¹ Nach der Übersetzung von A. W. Rehberg-Oberbreyer (Reklam), S. 91.

¹⁵² Mbh. 12, 58, 19 ff.

¹⁵³ Mbh. 12, 56, 42; 59, 59 ff.; 140, 26; Manu 7, 40 ff. (10, die aus Kāma, 8, die aus Zorn entspringen); Rām. 2, 100, 67 spricht von 14 Fehlern. Kaut. 119 (p. 325).

¹⁵⁴ Mbh. 12, 93, 28 ff.; Kaut. 94 (p. 248): „Ein König, der nicht auf sich hält (*anātmavān*), kann infolge seiner Abneigung gegen die politische Wissenschaft oder seiner schlechten Neigungen, mag er auch große Macht haben, nicht bestehen.“ Die einzelnen Vyasana's werden unter Anführung verschiedener Lehrmeinungen in ihrer Schwere gegeneinander abgewogen (Kaut. 119, p. 325).

¹⁵⁵ Mir scheint, daß die beiden Parteien das Wort *calitā-sāstra* nur verschieden fassen.

¹⁵⁶ D. h. Erzeugung eines Sohnes, evtl. darauf bezügliche Zeremonien, Adoption.

¹⁵⁷ Hillebrandt, Ritualliteratur, Straßburg 1897, S. 146.

¹⁵⁸ Mbh. 12, 93, 24 werden als Mittel zur Blüte des Landes angegeben: 1. Verteidigungsmittel, 2. Kampf, 3. Rechtsbelehrung, 4. politische Beratung, 5. Erholung zur rechten Zeit; „durch diese fünf Mittel gedeiht das Land“.

¹⁵⁹ Mbh. 12, 58, 5 ff.; noch 15, 5, 20 ff.; Manu 7, 145 ff.; 216 ff.; Yājñ. 1, 326 ff. u. s.

¹⁶⁰ Mbh. 12, 7, 33; 71, 26 u. s.; Rām. 3, 6, 11; Manu 7, 144; Yājñ. 1, 334 ff.; Gaut. 11, 9; Vi. 3, 2. Die höfischen Vergnügungen möchte ich mit Oldenberg, Mbh. S. 98, nicht so hoch veranschlagen, sondern glauben, daß das Dasein des Königs auch in Indien nicht nur theoretisch Handeln und Pflichterfüllung war und nach den Ācārya's sein sollte, sondern in der Regel auch tatsächlich war.

¹⁶¹ Mbh. 12, 69, 74 ff.; Manu 7, 110 ff. Der letzte Satz wird Urvaśī (ed. Bollensen), S. 55 (nach Vers 74), angeführt. Im Mbh. folgt eine Erläuterung dahin, daß je nach der Pflichterfüllung des Königs das Kṛta-, Tretā- und die anderen Zeitalter eintreten. (Wenn er sich vollständig nach den Vorschriften der Nīti richtet, dann tritt, von der Zeit geschaffen, das Kṛta-zeitalter ein, in dem kein Übel und keine Ungerechtigkeit herrscht; wenn er sich nur drei Viertel nach den Vorschriften richtet, das Tretāzeitalter usw. Manu 9, 301 ff.)

¹⁶² Mbh. 12, 72, 20; 75, 8; Yājñ. 1, 334. 340; Gaut. 11, 11.

¹⁶³ Mbh. 12, 57, 7 ff.; 91, 32; Rām. 2, 26, 36.

¹⁶⁴ Mbh. 12, 142, 24 ff.

¹⁶⁵ Ich übergehe die Kaut., Kap. 20, eingehend beschriebene Anlage des Harems und die dem König diesem gegenüber obliegenden Pflichten. Die Frauen in der königlichen Umgebung behandelt Stein, Megasthenes, S. 107, in einem besonderen Kapitel.

¹⁶⁶ Werke Friedrich des Großen in deutscher Übersetzung herausgeg. von G. B. Volz (Reimar Hobbing's Verlag), Bd. 7, S. 149.

¹⁶⁷ Kaut. 17 (S. 32 ff.).

¹⁶⁸ *virāgam* — das einen neuen Satz beginnt — ist nicht mit „devoid of pleasures“ oder ähnlich, sondern mit „einen dem Vater abgeneigten“, „treulosen“ zu übersetzen; es wäre kein Grund vorhanden, einen weltlichen Freuden abgeneigten Sohn in Fesseln zu legen. Über die verschiedenen Charaktere der Prinzen handelt Kautilya auch an anderer Stelle, Kap. 115 (p. 312 ff.), bei Gelegenheit der Geiselsstellung.

¹⁶⁹ Wegen der Unsicherheit einiger Ausdrücke nur allgemein übersetzt.

Herdflamme 7. Bd.: A. Hillebrandt, Altindische Politiker. 12

¹⁷⁰ Bei Kautilya folgt noch ein Kapitel über Behandlung und Verhalten eines unter Aufsicht stehenden Prinzen.

¹⁷¹ Fick, Soziale Gliederung, S. 81. 86 u. s.

¹⁷² Rām. 2, 8, 23 ff.; 73, 20. 22; 7, 63, 2. Mbh. 1, 115, 25. Allgemein hierüber W. Foy, Die königliche Gewalt, S. 5 ff.

¹⁷³ 17, a. E. (S. 35) (Jolly, ZDMG 74, 348).

¹⁷⁴ Kautilya 17 (Jolly, ZDMG 74, S. 347), S. 35, Z. 5. — „Ist der Sohn beim Tode noch minorenn, so übernimmt ein älterer Verwandter die Vormundschaft“, Hopkins, ruling caste, S. 137; Mbh. 12, 63, 16: Am Ende seines Lebens, „wenn der König den Râjasûya, Aśvamedha und andere Opfer dargebracht, den eingeladenen Brahmanen ihrer Rezitation entsprechende Geschenke gemacht hat und im Kampfe mehr oder weniger erfolgreich gewesen ist, setzt er einen Sohn oder einen berühmten Kṣatriya aus einem anderen Gotra ein. In demselben Text rät 12, 34, 45 Vyāsa dem Könige Yudhisthira, mit seinen Freunden in die eroberten Städte und Reiche zu gehen, die Brüder, Söhne, Enkel der Besiegten in ihre Reiche einzusetzen, auch die Kinder im Mutterleibe freundlich zu behandeln und, wenn keine Prinzen vorhanden sind, die Töchter zu weihen, empfiehlt also den Schutz der einheimischen Dynastie. Ebenso Kautilya 114 (S. 311). (Hierzu Foy, Die königliche Gewalt, S. 11.) Manu heißt den König, der sein Ende nahe fühlt, allen aus seiner Herrschaft stammenden Besitz den Brahmanen zu geben, das Reich an seine Söhne zu übertragen und in der Schlacht den Tod zu suchen oder nach dem Kommenden Feuer-, Wasser- oder Hungertod zu sterben. Über die Frage, ob der König Eremit werden und den Wald aufsuchen darf, siehe Hopkins, JAOS 13, S. 179.

¹⁷⁵ Vgl. die Anspielung hierauf Mudrârâksasa Akt 6, v. 17 (174) und Spinoza, a. a. O.: „dazu kommt noch, daß die Könige ihre Söhne mehr fürchten als lieben“ usw.

¹⁷⁶ Der Text hat irrtümlich *sampannābhāve vyasaninam*, wofür *'vyasaninam* zu lesen ist; denn einen schlechten Prinzen einzusetzen, wäre ein Widerspruch. Es wird nur ein Unterschied gemacht zwischen dem Königssohn und anderen Prinzen des Hauses (Kaut. 96, S. 254).

¹⁷⁷ Kaut. 96 (p. 254).

¹⁷⁸ Kaut. 96.

¹⁷⁹ Hillebrandt, Zum altindischen Königsrecht, ZDMG 70 (1916), S. 46—48.

¹⁸⁰ Über verwandte Züge aus der Einführung der deutschen Herzogsgeschlechter Kärntens in den slovenischen Stammesverband Emil Goldmann (Untersuch. zur D. Staats- u. Rechtsgeschichte, herausgeg. von Gierke, Breslau 1903, Heft 68).

¹⁸¹ A. Weber, Über die Königsweihe, AKPAW 1893, S. 116. Im Rām. bittet Daśaratha, der Rāma zum Nachfolger bestimmt hatte, die verbündeten Könige, die Einwohner des Landes und der Städte um ihre Zustimmung.

¹⁸² H. Zimmer, Altind. Leben, S. 162 ff. Wie oft in ältester Zeit Volk (viś) und König in Widerspruch und Feindschaft geraten, zeigt die vedische Literatur, u. a. Ludwig, der Rgveda IV, XXVII. Aber auch in späterer Zeit begegnen wir Einsprüchen des Volkes gegen eine ungerecht erscheinende Wahl, wie die Legenden bei Hopkins, JAOS 13, S. 139 ff., zeigen. S. 151: We have three diplomatic stages reflected in our poem (Mbh.): the popular assembly, already restricted to protestation in civil matters; the public aristocratic assembly on war matters; the private . . . priestly council on all matters. Beispiele der Königswahl verzeichnet B. K. Sarkar, the political institutions, S. 85: „the people as king-makers; succession determined by vox populi.“

¹⁸³ Mbh. 12, 68, 54.

¹⁸⁴ Mbh. 12, 80, 32 ff.; Rām. 6, 16, 3.

¹⁸⁵ jñāti 80, 41: *jñātisambandhimāṇḍala*, die Verwandten von väterlicher, mütterlicher oder von angeheirateter Seite (Mbh. 12, 138, 145: *arthayuktyā hi jāyante pitā mātā sutas tathā mātulā bhāginēyāś ca sambandhibāṇḍhavāḥ*). Nebenher bemerkt, es lag dem Könige ob, die Verwandten der ersten Königin zu unterstützen.

¹⁸⁶ Auch 5, 39, 25: „Verwandte (jñāti) vermögen zu helfen, Verwandte zum Untergang zu führen.“

¹⁸⁷ Rhys Davids, Buddhist India, S. 1. 2. 17 ff.; the Cambridge History of India vol. I, S. 175, 491. Kashi-

prasād Jayaswal, M. A., An introduction to Hindu polity, Modern Review, Calcutta, May/September 1913; F. W. Thomas, JRAS 1914, S. 413. 1011; Vallauri, Rivista di Studi orientali, Vol. 6 (1915), S. 53 (angeführt bei Jolly, ZDMG 74, 348, mir nicht zugänglich); B. K. Sarkar, pol. institut. 1922, S. 139; H. K. Dab, ZfI 1, 287. Wenn Münzen auf Veranlassung eines Gaṇa (Yaudheyagaṇa) geschlagen wurden, so möchte ich daraus keinen Schluß auf das Fehlen eines regierenden Hauses ziehen; vielmehr annehmen, daß sein Name mit dem des Stammes identisch war. Die Unsicherheit der Sache ergibt sich aus der Darstellung der von Megasthenes besprochenen *αὐτόνομοι πόλεις* durch Stein, a. a. O., S. 224 ff., welcher auf die *átvikā's*, die Waldstämme verweist, die außerhalb des Staatsganzen stehen und eine bedeutende Macht darstellten, die feindlich oder freundlich sein konnte. (Bismal Charan Law's „Kṣatriya Clans in Buddhist India“ ist mir nur aus Modern Review, Calc., November 1922, bekannt geworden.) Daß diese Korporationen nicht im Gegensatz zum Könige stehen, lehrt Kaut. 135 a. f.

¹⁸⁸ v. 30: *jātyā ca sadṛśāḥ sarve kulena sadṛśās tathā.*

¹⁸⁹ v. 17: *dharmisthān vyavahārāṇś ca sthāpayantaś ca śāstrataḥ.*

¹⁹⁰ v. 19: *cāramantravidhāneṣu kośasamnicayesu ca nitya-yuktāḥ.*

¹⁹¹ v. 20: *prājñān śūrān mahotsāhān karmasu sthīrapauruṣān mānayantāḥ.*

¹⁹² *śūrajanastomāḥ.*

Mudrārāksasa III, S. 86 ist Vijayavarman als ein *kṣatriya-gaṇamukhya* bezeichnet, also als ein Führer des hohen Adels, der aus Stolz und verletzter Eitelkeit mit Rohitākṣa, dem Sohne des Mālavakönigs, zu Malayaketu übergeht.

¹⁹³ Hopkins, JAOS 13, S. 102.

¹⁹⁴ Anders ist die Bedeutung von *gaṇa* 12, 83, 12, wo es wohl nur soviel wie allgemein „Mehrzahl“ ist. Er soll nicht den *gaṇa* vernachlässigen und einen einzelnen wählen, wenn er beliebig wählen kann; wenn jedoch Einer viele überragt, soll er nach Belieben den *gaṇa* aufgeben. Hier steht in Frage, ob er

einen oder mehrere Minister wählen soll; der Abschnitt handelt von der Ministerwahl. Dazu Rām. 2, 100, 22.

¹⁹⁵ Die oben erörterte Sonderbedeutung von *gana* im Mbh. scheint an späterer Stelle nicht oder nicht mehr vorhanden. Jolly führt ZDMG 50, 518² aus dem Viramitrodaya an: *ganaśabdah pūgaparyāyah* und *pūgāḥ samūhāḥ*; aus Mit. zu Yājñ. 2, 187: *grāmādījanasamūha*. In der bei Oldenberg, ZDMG 51, 287 angeführten alten Pālistelle steht es zwischen *rājan*, *saṅgha* und *pūga*, *senā*. Siehe auch Foy, Die königliche Gewalt, S. 20¹.

¹⁹⁶ Das scheint ein beliebtes Thema gewesen zu sein und wird Jātaka Nr. 545 wie Mahābhārata 4,4 behandelt.

¹⁹⁷ Mbh. 12, 93, 26; 115, 13; 106, 11: „auch nicht drei Tage lang läßt sich ein Reich von einem Könige ohne einen Minister beherrschen“; Manu 7, 55; Kaut. 7a. E: „das Reich läßt sich nur mit Gehilfen führen. Ein Rad allein bewegt sich nicht.“ „Wenn Minister fehlen, sagt Bhāradvāja (Kaut. 117, p. 320), der die größte Bedeutung den Ministern beilegt, so fehlen (die Möglichkeiten, dem Unglück entgegenzuwirken). Dem Könige schwindet wie einem Vogel, dem die Schwingen gebrochen sind, die Bewegungsfähigkeit. Im Unglück sind die Einflüsterungen des Feindes bei der Hand.“ Dieser Lehrer steht im Gegensatz zu Kauṭilya, der dem Könige die größere Bedeutung beimißt.

¹⁹⁸ Siehe auch R. Fick, Soziale Gliederung, S. 92; Mbh. 1, 49, 23; Hopkins, JAOS 13, S. 101.

¹⁹⁹ Mbh. 12, 83, 47: „wenigstens drei“; nach Manu 7, 54 sieben oder acht. Unter Umständen ist auch nur Einer wünschenswert (12, 103, 26).

²⁰⁰ Mbh. 12, 85, 7. 8.

²⁰¹ Mbh. 12, 111, 86: „Rücksichten auf die eigenen Geschäfte walten ob; Diener, die von Natur anhänglich sind, findet man nicht leicht. Sehr schwierig ist die Kenntnis der Menschen; denn der Sinn der Menschen ist veränderlich. Unter Hunderten trifft man nur auf Einen, der geeignet oder unerschrocken ist. Auch 2, 13, 49 ff.

²⁰² Rām. 3, 41, 7 ff.; Kaut. 95 (p. 250). 118 (323).

²⁰³ Mbh. 12, 80, 22; 118, 5. 6.

²⁰⁴ Mbh. 12, 83, 6 ff.

²⁰⁵ Rām. 6, 63, 19. 33: Zu einem Wankelmütigen, der seine Geschäfte unüberlegt betreibt, finden die Feinde schnell den Zugang, wie die Vögel zu dem Spalt im Krauñcaberger.

²⁰⁶ Mbh. 12, 57, 23 ff.; 68, 56; 83; 93, 14 ff.; 115, 16 ff.; 118, 7 ff.; 119, 8 ff.; 142, 30; Rām. 6, 63, 12 ff. Manu spricht über die notwendigen Eigenschaften 7, 54. Er nennt darunter die *maula's*, ebenso Yājñ. 1, 311: „überkommen“, „durch lange Zeit im Dienst stehend“. Diese Eigenschaft wird auch sonst gefordert, Rām. 2, 100, 26: *pitṛpaitāmaha*; Mbh. 12, 83, 43, Kaṇvaśāstra bei Kaut. 8. Aber, umgekehrt, soll ein Angestellter, dessen Vater sich schlecht betragen hat, die geheimen Pläne nicht erfahren, auch wenn er tüchtig ist.

²⁰⁷ Mbh. 12, 83, 38 *agantu*; 42 *jānapada*; 118, 7 *deśaja*. Dagegen ist nichts davon gesagt, daß es Brahmanen sein müßten. Hopkins, JAOS, S. 100 ff., 150 ff.; Oldenberg, Mahābhārata, S. 105.

²⁰⁸ Hierzu und zu dem ganzen Abschnitt Stein, Megasthenes, S. 175 ff.

²⁰⁹ Kaut. 8 a. E. Es folgt hieraus, daß ein *amātya* der höhere und höchste Beamte ist und *mantrin* am besten mit „Rat“ übersetzt wird. Ein *amātya* wird immer ein *mantrin*, der *mantrin* „Ratgeber des Königs“ aber noch kein *amātya*, vielleicht nicht einmal ein offizieller Mann sein. Ich glaube, daß sich damit die verschiedenen Schwankungen in der Bezeichnung erklären, *mantrin* die allgemeinere Bezeichnung, *amātya* die engere des zu einem Verwaltungsposten berufenen. Ein schon den Griechen bekannter Titel hoher Beamter ist *mahāmātra*. Bühler, ZDMG 37, 267; R. Fick, Soziale Gliederung 99¹.

²¹⁰ Rām. 2, 26, 35: „Die Könige werden denen, die ihnen mit Manier und Eifer nahen, freundlich gesinnt. Im anderen Fall zürnen und verstoßen sie selbst die leiblichen Söhne, wenn diese Übles tun. Sie aussersehen auch (gewöhnliche) Leute, wenn diese geeignet sind“; Mbh. 12, 120, 27: „Bei allen Geschäften soll der König Männer zum Schutz von Dharma und Artha anstellen, die das Recht der Familien, der Praktis

(Staatsrecht), der Länder kennen, die freundlich im Wort, mittleren Alters, makellos, auf das Beste bedacht, frei von Furcht, Habsucht, unterrichtet, maßvoll sind und auf dem Recht beharren; Râm. 6, 63, 14 sagt, „daß Leute, die die Lehrbücher nicht kennen und ‚Tierverstand‘ haben, voll Aufgeblasenheit reden würden, wenn sie unter die Ratgeber aufgenommen werden.“ Notwendig ist auch das Verständnis von Geste und Mienenspiel, Mbh. 12, 83, 8; 118, 11. Praktisch erprobt wird diese Kunst bei der Ausforschung Bharatas Râm. 6, 125, 14.

²¹¹ Kaut., Kap. 117 (p. 320). Ich ergänze zu *anantaraḥ* aus dem vorhergehenden *abhāvah*.

²¹² Râm. 3, 41, 12. Stein, Megasthenes, S. 181 ff.

²¹³ Akt V, S. 88.

²¹⁴ Siehe auch Manu 7, 58.

²¹⁵ 6, 6, 5. Eine Ratsitzung bei Râvaṇa führt 6, 11, 14 ff. vor.

²¹⁶ Kaut. 11.

²¹⁷ Den Mânava wird von ihm eine Ratsversammlung von 12 zugeschrieben; nach dem Mbh. 12, 85, 11 sollen es 8 sein, entsprechend dem Mânavadharmasâstra, das 7, 54 von 7 oder 8 spricht.

²¹⁸ Eine Bhâradvâja ähnliche Ansicht ist auch dem Epos bekannt, das, ohne den Namen zu erwähnen, 12, 103, 26 dem Könige empfiehlt, seine geheimen Angelegenheiten, wenn er kann, nur mit einem auszuführen, damit nichts bekannt wird; andere nur, wenn das nicht möglich ist, herbeizuziehen.

²¹⁹ ZDMG 74, S. 342.

²²⁰ Mit der Ausführung des Beschlusses soll er weder zwei noch drei befassen, sie würden sich miteinander nicht vertragen; denn zwischen denen, die mit ein- und derselben Sache beschäftigt sind, tritt immer Zwiespalt ein. Mbh. 12, 80, 25.

²²¹ Die Kommentare erklären beides verschieden, siehe Bühler, SBE 25, S. 240 zu v. 154. Ich beschränke mich darauf, eine Erklärung hervorzuheben: a) Das achtfache Geschäft: 1./2. Ein- und Ausgabe. 3. Entlassung schlechter Beamter. 4. Verhinderung von Unrecht unter den Kasten und Lebensstufen. 5. Erledigung von Schwierigkeiten in eigenen An-

gelegenheiten. 6. Rechtsfälle. 7. Strafsachen. 8. Auferlegung von Bußen. b) Der *pañcavarga* wird ebenfalls verschieden gedeutet, nach den einen bezeichnet es fünf Klassen der Spione, nach anderen fünf Hilfsmittel für Unternehmungen. — Dazu Manu 7, 56: Krieg und Frieden, *sthāna* (d. i. Armee, Schatz, Hauptstadt, Reich; auch anders erklärt), Einnahme, Verteidigung, fromme Gaben aus erzieltm Gewinne oder Befriedung eroberten Gebietes.

²²² Mbh. 12, 112, 18 ff.; 120, 42.

²²³ Mbh. 12, 83, 50; Manu 7, 147 ff.; Yājñ. 1, 343. Das Nichtgeheimhalten des Rates gilt als eines der *Vyasana's* des Königs.

²²⁴ Mbh. 12, 81, 3; 57, 14. 39.

²²⁵ Mbh. 12, 82, 24 ff.

²²⁶ Kaut. 94 (p. 249): „Selbstbewahrung muß ein Kundiger vor allem üben; denn das Leben der Königlischen ist ein Leben am Feuer genannt. Das Feuer mag einen Teil des Körpers oder höchstens den Körper selbst verbrennen; aber der König vermag den Mann mit Weib und Kind zu verbrennen oder ihn zu erhöhen.“

²²⁷ Manu 7, 123.

²²⁸ Mbh. 12, 82, 1 ff.

²²⁹ Gespräche Friedrich II., herausgeg. von Oppeln-Bronikowski, S. 140.

²³⁰ Es folgt die S. 98 zitierte Stelle von dem schweren Dienst eines Königlischen.

²³¹ „Wie es unmöglich ist, von Honig oder Gift nicht zu kosten, das sich auf der Zungenspitze befindet, so ist es unmöglich, daß ein Beamter von den Geschäften nichts, wenn es auch nur wenig ist, kostet. Wie man nicht wissen kann, ob Fische im Wasser nicht Wasser trinken, so kann man auch nicht wissen, ob Beamte bei der Arbeit nicht Geld an sich ziehen.“

²³² Bühler, ZDMG 41, S. 13. R. Fick, Soziale Gliederung, S. 106.

²³³ Manu 7, 63 ff.

²³⁴ Mbh. 12, 59, 51.

²³⁵ Rām. 5, 2, 37. 38; 30, 4.

²³⁶ Das Verständnis für Mienen und Gesten (also Beobachtungsgabe) wird auch vom Minister verlangt (s. Anm. 210); vom Türhüter Rām. 7, 1, 10. Zur „Herkunft“ vergleiche Spi-
noza, a. a. O., Kap. 6, § 33: „Die Gesandten . . . sind bloß aus den Adligen zu wählen.“

²³⁷ Rām. 2, 100, 356. „Sachgemäße Rede“ auch sonst betont. Mbh. 12, 85, 27; Rām. 6, 20, 18; 41, 76.

²³⁸ Mbh. 12, 85, 27.

²³⁹ Rām. 5, 52, 5 ff.

²⁴⁰ Vgl. auch E. W. Hopkins, JAOS 13, S. 162 ff.

²⁴¹ Hierüber Willy Foy, Die königliche Gewalt, S. 67 ff.

²⁴² Mbh. 12, 41, 9 ff.: *mantra*, *niścaya*; *sāḍgunya*.

²⁴³ *kṛtākrītaparijñāna*; *ayavyaya*.

²⁴⁴ *balasya parimāna*; *bhaktā*, *vetana*, *karmanām anvekṣaṇa*.

²⁴⁵ *paracakroparodha*; *dustānām avamardana*.

²⁴⁶ *divijānām devakāryeṣu*.

²⁴⁷ Erwähnt sei noch 12, 83, 1, wo die „Helfer“ des Königs genannt sind: *sabdhāsād*, *sahāya*, *suhrd*, *paricchad*, *amātya*, vom Kommentar als Juristen, Kriegsgefährten, Freund (der ihm Liebes erweist), Heerführer und Minister erklärt; 85, 29. 30: *pratīhāra*, *śīrorakṣa* (Komm. der, welcher Festungen, Städte und andere wichtige Plätze beschützt!), *dharmasāstrārthātattvajña*, *amātya*, *senāpati*, dazu noch der *dūta*. Rāja-
taraṅgiṇī 1, 119 nennt *dharma*-, *dhana*-, *kośādhyakṣa*, *camūpati*, *dūta*, *purodhā*, *daivajña* als die 7 Prakṛti's und 18 *karmasthāna*'s oder Ämter. Jolly, Festgabe für Weber, S. 84. Wieder andere Bezeichnungen finden wir in den Jātaka's (R. Fick, Soziale Gliederung, S. 91 ff.), die den sonst nicht erwähnten *rajjuka* oder Katasterbeamten besonders hervorheben. Die Verschiedenheiten sind nicht verwunderlich, da Indien verschiedene Reiche und dementsprechend verschiedene Einrichtungen hatte. Notes on ancient administrative terms and titles in the Panjab Rose, IA 38 (1907), S. 348 ff. Bei Kautilya untersteht die zu Steuerzwecken vorgenommene Landmessung dem Samāhartṛ; siehe N. N. Law, a. a. O., S. 106 ff.: the census; Stein, Megasthenes, S. 22. 236. Hillebrandt, Über das Kautilya, S. 19; auch Mbh. 2, 5, 38. Eine bedeutsame

Stelle scheint dem vom Pförtner zu unterscheidenden Türhüter zuzukommen.

²⁴⁸ Stein, Megasthenes, S. 77.

²⁴⁹ Stein, Megasthenes, S. 213 ff.; ebendort über den Samāhartr. Ich folge der Kaut. 26. 27. 120 gegebenen Anordnung. Ich halte „Reichsschatzmeister“ für die geeignete Wiedergabe und glaube, daß die anderen, vom „Obersteuererheber“ oder „Finanzminister“ an, unter ihm als die „geeigneten Leute“ stehen.

²⁵⁰ Unter ihm steht noch ein besonderer Verwalter des Schatzhauses, der *kośadhyakṣa*, mit seinem Stabe von Unterbeamten zur Empfangnahme der landwirtschaftlichen Erzeugnisse. Stein, Megasthenes, S. 209. Nach Stein stünde er unter dem Samnidhātr. Nach Yājñ. I, 327 liegt die Kontrolle über die Schatzkammer dem Könige selbst ob.

²⁵¹ N. N. Law, a. a. O., S. 106 ff.

²⁵² Über die Höhe der Zölle Kaut. 43; Stein, Megasthenes, S. 263.

²⁵³ Jolly, Festschrift für Kuhn, Breslau 1916, S. 28; Stein, Megasthenes, S. 95. 128: „Nur in der Theorie, nach der Staatseigentum mit Königsgut identisch ist (aber nicht umgekehrt), darf von einem Königsboden in Indien gesprochen werden; soweit bestätigt Kautilya — aber auch die Rechtsliteratur — die Angabe des Megasthenes. Mit Ausnahme spezieller Fälle ist von einer Pacht nicht zu sprechen; vielmehr hat es Privateigentum an Land und Wasser gegeben.“ Doch scheinen auch andere Ansichten geherrscht zu haben, wie aus einem bei Shamasastri angeführten Verse (Ueb. S. 144⁵) hervorgeht, der dem Könige das alleinige Recht über Land und Wasser zuschreibt.

Jedenfalls wurde aber Kulturland an Steuerzahler auf Lebenszeit vergeben. Denen, die ihr Land nicht bebauen, kann es weggenommen und anderen überlassen werden (Kaut. 22, S. 47). Vernachlässigte Felder können in Kultur gebracht werden durch Überlassung von der Hälfte des Ertrages an den Erzeuger oder andere gesetzgeberische Vergünstigungen für die Bearbeiter ($\frac{1}{4}$ oder $\frac{1}{5}$ des Ertrages. Kaut. 45, S. 116).

²⁵⁴ Ich sehe in Gopa und Sthänika nur allgemeine Bezeichnungen, keine besonderen Titel. Die im Dienst des Samāhartr stehenden dürften von den anderen zu unterscheiden sein.

²⁵⁵ Mookerji, Introductory essay zu N. N. Law's Studies in ancient Hindu polity 1914, S. XXXV ff.

²⁵⁶ Von den sehr schwierigen Kapiteln über Bergwerke, Fabriken, den Goldinspektor, Tätigkeit des Goldschmiedes verdanken wir außer Shama Shastri's Werk eine Übersetzung Jolly, NGGW 1916, S. 355 f.

²⁵⁷ Jolly, Festschrift für E. Kuhn, Breslau 1916, S. 28 ff.

²⁵⁸ Verschiedene Kapitel hieraus behandelt N. N. Law, Studies in ancient Hindu Law 1914 (department of Live Stock: Cattle and Pasture II, Game, Forests and Horses III usw.). Das Elefantenamt allein hatte wenigstens 11 Arten von Beamten: Stein, Megasthenes, S. 53. Dem Vorsteher des Paßwesens unterstanden auch die Jäger in den Wäldern, denen oblag, etwaige Bewegungen feindlicher Nachbarn oder wilder Nachbarstämme zu beobachten und mit Hilfe der kgl. Brieftauben oder von Feuer- und Rauchsignalen Nachricht zu geben (Kaut. 55, S. 141).

²⁵⁹ Hierzu B. K. Sarkar, The political institutions, Leipzig 1922, S. 72. 73.

²⁶⁰ Auch Landdotationen waren möglich. Kaut. 22 (S. 46).

²⁶¹ So Komm. zu *āyakarmāntavyayakarmasu*. Cf. Manu 7, 81; Hopkins, JAOS 13, S. 95. Einen Rangunterschied zwischen den brahmanischen Beamten finden wir 12, 76, wonach die, welche Gelehrsamkeit, gute Merkmale usw. besitzen, den Brahmanen gleichstehen, andere den Ksatriya's, andere den Cāṇḍāla's.

²⁶² *cāra = guptaspaśa, prañidhi = prakataspaśa*. Mbh. 12, 58, 5; Komm.

²⁶³ Kaut. 11. 12; Manu 7, 122. 153 ff. 223; 9, 256. 261; Yājñ. 1, 327 ff.; Mbh. 12, 86, 19 ff.; Rām. 3, 33, 9 ff.

²⁶⁴ Mbh. 12, 89, 13 ff.

²⁶⁵ Kaut. 81 ff. (p. 208 ff.); Mbh. 12, 69. 8 ff.; 140, 40.

²⁶⁶ Ev. auch niedere Leute Mbh. 12, 120, 49. Spinoza, a. a. O., übertragen von Carl Gebhardt, Kap. 6, § 33: „Es

sind aber auch Spione zu wählen, wie sie der König für erfahren erachten wird.“

²⁶⁷ Mbh. 12, 69, 10. Es gibt aber auch solche, die sich heimlich verständigen. Stein, Megasthenes, S. 173.

²⁶⁸ Der Spionagedienst wird von dem Samāhartṛ (Steuererheber) unterhalten. Kaut. 56. 81; N. N. Law, Studies in ancient Hindu Polity 1914, S. 109ff. Stein, Megasthenes, S. 216.

²⁶⁹ Mbh. 12, 93, 19. 36; 102, 27; Rām. 6, 30, 17 ff. auch, wie er schläft und was er tun wird.

²⁷⁰ Mbh. 12, 69, 11. 52.

²⁷¹ Kaut. 105 (S. 279) spricht von der Behandlung der Überläufer, die zurückkehren.

²⁷² Über die ganze Klasse bei Kautilya, Stein, S. 169—175.

²⁷³ Kaut. 24 (p. 51); 57 (p. 256); W. Hopkins, JAOS 13, S. 174—179. *nagara*, *pura*, die (umwallte) Stadt, *grāma*, *keta* (Dorf mit einem Fort), *ghosa* (Farm, Hirtenstation) scheinen die ältesten und natürlichen Formen der Ansiedlung gewesen zu sein. l. c., S. 77.

²⁷⁴ Kaut. 97 (p. 256); Viṣṇu 3, 4.

²⁷⁵ *dhanva*-, *mahī*-, *abdurgam*; *vārksam*-, *nr*-, *giridurgam*; Mbh. 12, 86, 5: *dhanva*-, *mahī*-, *giri*-, *manuṣya*-, *mrd*-, *vanadurgam*; Vi. 3, 6; Kaut. 24 (S. 51), der darunter Wasser- und Felsenburgen als die für den Schutz der Einwohner geeigneten Plätze nennt. Stein, Megasthenes, S. 30.

²⁷⁶ N. N. Law, Studies in ancient Hindu polity S. 71 ff.

²⁷⁷ Kaut. 56 (S. 143); Mbh. 12, 87.

²⁷⁸ Kautilya sieht auch Viehzählungen vor, siehe N. N. Law, a. a. O., S. 108 ff.

²⁷⁹ Kaut. 57 (p. 145).

²⁸⁰ Max Müller, India, p. 46 ff.; Stein, Megasthenes, S. 194.

²⁸¹ Jolly, Licht des Ostens, S. 198.

²⁸² Mbh. 12, 87, 3 ff. Manu 7, 115; die Bezeichnungen schwanken etwas. Viṣṇu spricht vom *adhīpa* des einzelnen Dorfes, von einem *adhyakṣa* der größeren Bezirke. Bühler führt zu Manu 7, 118 die heutigen Bezeichnungen der Würdenträger an.

²⁸³ Mbh. 12, 87, 6 ff.; Manu 7, 118 ff. Nach dem Mbh. liefert der Ortsvorsteher den Anteil zum Unterhalt des Zehner- vorstandes, dieser wieder für den Zwanzigervorstand. Der Hundertervorstand empfängt Ehre vom König und die Einkünfte eines großen Dorfes usw.

²⁸⁴ Ä p. 2, 26, 6. 7.

²⁸⁵ Kaut. 67, p. 171 a. E.

²⁸⁶ Jolly, RuS, § 46, S. 134.

²⁸⁷ Fick, a. a. O., S. 105. Über „local government in Southern India“ Sarkar, Polit. Inst., S. 53 ff.

²⁸⁸ Dazu Manu 7, 81; Y. 1, 321.

²⁸⁹ Kaut. 67 (p. 172); Manu 8, 237.

²⁹⁰ Jolly, Licht des Ostens, S. 197.

²⁹¹ Ein späteres Kapitel 109 (p. 293 ff.) handelt vom gemein- samen Besiedeln kolonisierbaren Landes und wägt die Vorzüge des einen gegen das andere ab.

²⁹² ZDMG 50, 518.

²⁹³ Für sich oder andere. Im letzteren Fall entsprechende Entschädigung. Mbh. 12, 60, 24 ff.; Hopkins, JAOS 13, S. 83.

²⁹⁴ Die beiden letzten Klassen, die erwerbende und dienende, sind praktisch nicht sehr geschieden und mehr durch die Theorie vom arischen Blut der Vais̥yas auseinandergehalten.

²⁹⁵ Der Pflichtenkreis wird oft erörtert. Hopkins, the mutual relations of the four castes, Leipzig 1881; JAOS 13, S. 73 ff., 79. Man möchte an Plato, Staat 4, 10, erinnern: „Also die Vielgeschäftigkeit der drei Gattungen, welche es gibt, und ihr wechselseitiger Übergang ineinander ist sowohl der größte Schaden für den Staat, als auch möchte dies wohl am richtigsten ein Verüben des Bösen genannt werden.“

²⁹⁶ SKPAW 1911, S. 956.

²⁹⁷ Stein, Megasthenes, S. 123, bemerkt, es sei so gut wie ausgeschlossen, daß Megasthenes mit einem Brahmanen, ja überhaupt mit einem Inder über die Kastenverhältnisse ge- sprochen habe. Die bei M. befolgte Anordnung spreche dafür, daß er die Teile nach ihrer Bedeutung für das öffentliche Leben, und zwar vom Standpunkt eines philosophisch gebildeten Hel-

lenen aus, werte. Auch ich glaube, daß er nicht irgendwie indische Gesichtspunkte befolgen wollte, sonst könnte er unmöglich die Śūdra's oder die Sklaverei leugnen. Eigenartig ist die Betonung der Siebenzahl, deren äußerliche Entlehnung aus der Zahl der 7 Prakṛti's man vermuten könnte.

²⁹⁸ Senart, *Les castes dans l'Inde, les faits et le système* Paris 1896; Jolly, ZDMG 50, 507 ff. Oldenberg, ZDMG 51, 267 ff. Fick, *Soziale Gliederung*, Kiel 1897. Weitere Literatur bei Hastings, ERE, Vol. III, s. v. caste (von E. A. Gait eine vortreffliche Übersicht); Pischel, *Handwörterbuch der Staatswissenschaften*, Bd. V unter „Kasten“. Rhys Davids *Cambridge History of India* 1922. I, S. 92ff. Sehr eingehend beschäftigt sich mit diesem Stoff Max Weber (*Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie II*, Hinduismus und Buddhismus, Tübingen 1921), der sich auf große Belesenheit stützt; ich vermisste aber Klarheit und möchte das Werk hier nicht verwenden.

²⁹⁹ Hillebrandt, *Brahmanen und Śūdra's*, Breslau 1896. Der indische Staat kennt Sklaven aller Art: durch Kriegsgefangenschaft, freiwillige Hingabe, Geburt, Geschenk usw. Das Vorhandensein von Sklaven und Sklavinnen in Indien behandelt im Gegensatz zu Megasthenes' unrichtiger Darstellung eingehend Stein, *Megasthenes*, S. 109 ff. Siehe auch Gössel, *Beiträge zum altindischen Schuld- und Sachenrecht*, Leipzig 1917.

³⁰⁰ Jacobi, *Kultur-, Sprach- und Literaturhistorisches aus dem K.*, SKPAW 1911, S. 957.

³⁰¹ E. W. Hopkins, *Ancient and Modern Hindu Gilds* Yale Review, 1898, S. 24 ff., 200 ff.; Fick, *Soziale Gliederung*, S. 172 ff. Caroline Folly Rhys Davids, JRS 1901, S. 865 ff.: notes on Early Economic conditions in Northern India; *Cambridge History of India* 1922. I, S. 198 ff. Jolly, RuS, S. 136; Oldenberg, ZDMG 51, 288. Nicht zugänglich ist mir R. C. Majumdar, *Corporate Life in ancient India* 1918. Die Beteiligung der Einwohner zeigt Kaut. 66 (p. 168. 169) durch die Herbeiziehung von erfahrenen Bauern, Hirten u. a. bei Entscheidungen von Streitigkeiten über Dorfgrenzen, Feldmarken.

³⁰² Gait, a. a. O., S. 235.

³⁰³ Das Wesen der Privatgerichtsbarkeit sowie das Wirken der Pañcāyat's hat Jolly, RuS, § 47 mit bekannter Gründlichkeit behandelt. Siehe auch T. B. Pandion, Indian Village Folk, S. 153 ff., Sarkar, a. a. O., S. 53 ff., besonders für Südindien.

³⁰⁴ Bühler, ZDMG 37, 101. 2.

³⁰⁵ Kap. 93 (246, 18 ff.). Hopkins, JAOS 13, S. 107. 190. Cf. auch Kaut. 22 (p. 47, 19), wo außer den Kindern, Alten, Kranken auch die Frauen, die noch nicht geboren haben oder die Kinder solcher, die geboren haben, dem Könige empfohlen werden. 77 (p. 199, 16), wo Pilger, Asketen, Kranke, von Hunger, Durst, Reise erschöpfte, Fremde (?), von Strafen ermattete, Arme genannt sind (Stein, Megasthenes, S. 255). Wenige Zeilen vorher ist von Strafen gegen die treulosen Reisegefährten gesprochen, die ihre Weggenossen mitten im Walde bedrohen oder verlassen u. a.

³⁰⁶ Kaut. 22 (48, 1).

³⁰⁷ Kaut. 25 (55, 15); 45 (117, 10 ff.).

³⁰⁸ Kaut. 70 (S. 182, 15; 183, 9).

³⁰⁹ Kaut. 22 (S. 48, 3 ff.).

³¹⁰ Mbh. 12, 130, 34; 119, 16; 133, 1 ff.; 130, 12 ff.; 105, 19.

³¹¹ Tribute von unterworfenen Fürsten gehören zu dem Selbsterworbenen. Über diese Hopkins, ruling caste, S. 91.

³¹² Mbh. 12, 120, 9. Für das folgende Mbh. 12, 87, 19 ff.

³¹³ Mbh. 12, 69, 25. 26; Rām. 3, 6, 11; Hopkins, ruling caste, S. 86; Foy, Die königliche Gewalt, Kap. 5: die Einnahmen des Königs mit genauen Angaben.

³¹⁴ Die sogenannten Daśadharmasūnder, d. h. derjenigen, die die Natur der Zehn angenommen, d. h. in einem schwachen Augenblick sich vergessen haben; PW nach dem Harivaṃśa 744 *pramatta*, *unmatta* usw.

³¹⁵ Mbh. 12, 71, 10 (nach dem Komm.).

³¹⁶ Hopkins, ruling caste, S. 90.

³¹⁷ 7, 127 ff.; 10, 118; Āp. 2, 26, 9; Gaut. 10, 24 ff.; Vas. 19, 26. 27; Baudh. 1, 18, 1; Vi. 3, 22 ff. (sehr ausführlich). Über die Daten der Jātakas Fick, Soziale Gliederung, S. 76 ff.

³¹⁸ Viṣṇu 3, 29 fügt hinzu, er soll vom Innenhandel $\frac{1}{10}$, vom Außenhandel $\frac{1}{20}$ erheben. Wer vom Zollhause wegläuft, wird mit dem Verlust seiner Habe bestraft werden. Kautilya kennt diese Handdienste nicht mehr (Stein, Megasthenes, S. 143).

³¹⁹ Stein, S. 132.

³²⁰ Stein, Megasthenes, S. 93 ff., bes. 98; Shama-sastry: Cāṇakya's Land and revenue polity, IA 1905, p. 50 ff.; Sarkar, Pol. Inst., S. 113 ff., der besonders über die südlichen Staaten auf Grund von Inschriften handelt und auch die Einzelheiten bei Kautilya (land revenue, taxes on consumption, direct taxes, fines, economic earnings, miscellaneous collectons, ability to pay) eingehender bespricht. Fiscal administration under Early Cholas wird von Krishna Shastri in R. G. Bhandarkar Commemorative Essays Poona 1917 behandelt.

³²¹ Stein, a. a. O., S. 245. Jolly, Licht des Ostens, S. 195.

³²² Kaut. 92 (p. 240 ff.). Er soll von einem großen oder auch einem kleinen, aber fruchtbaren Lande den 3. oder 4. Teil des Getreides nehmen, also einen verdoppelten Satz. Von einem mittleren oder geringen oder einem in sonstiger Weise nützlichen aber nichts. Manu 10, 118 spricht von $\frac{1}{4}$ statt $\frac{1}{6}$.

³²³ Mbh. 12, 87, 29 ff. Er wendet sich an die Gomins, d. s. die Vaiśyas.

³²⁴ Mbh. 12, 130, 14. Es finden sich in Bhīṣma's Reden auch Anführungen von Kavi's, die anderer Meinung sind; ebenso am Schluß (16. 50).

³²⁵ *aupapādikam* (?).

³²⁶ Mbh. 12, 136.

³²⁷ Mbh. 12, 165, 7 ff.

³²⁸ Mbh. 12, 76, 5. 9. 10.

³²⁹ Hopkins, ruling caste, S. 89.

³³⁰ Âp. 2, 10, 26, 10 ff.

³³¹ Über das Verfahren gegen säumige Steuerzahler siehe Stein, Megasthenes, S. 242.

³³² E. W. Hopkins, ruling caste, JAOS 13, S. 181—308; Stein, a. a. O., S. 148—168, wo weitere Literatur gegeben ist; Benoy Kumar Sarkar, a. a. O., S. 87 ff.

³³³ Vielleicht sind die *daiśika's* 12, 121, 44, die Einheimischen des Landes, auch des feindlichen, die die Wege usw. kennen und ortskundig sind (cf. Mbh. 15, 5, 42). Ich vermute in *āvika* einen Fehler für *ātavika* (*eva* zu streichen), eine Bezeichnung für die Soldaten aus den Waldgebieten als Irreguläre. Von Kriegsschiffen ist nicht oder nur ausnahmsweise die Rede; cf. B. K. Sarkar, Polit. Instit., S. 92 ff. über die Flotten.

³³⁴ Ein Plan des Lagers bei Stein, S. 103.

³³⁵ Auch bei Kautilya finden wir (Kap. 131) das Muster für solche Anreden. Dort und in den folgenden Kapiteln genaue Nachrichten über den Feldzug und Kampf.

³³⁶ B. K. Sarkar, S. 88 ff. gibt die Zahlen u. a. der Pāṇḍya's an: 150 000 Fußsoldaten, 500 Elefanten; Harsa hatte 50 000 Fußsoldaten, 20 000 Berittene, 5000 Elefanten.

³³⁷ Hopkins, ruling caste, S. 194 ff.; 202 ff.; Manu 7, 187; Kaut. 134; Kām. 20. Man kämpfte auch in gemischten Verbänden. Kaut. 133 erwähnt z. B. eine Aufstellung, in der die Elefanten an der Front, Wagen auf den Flanken, Rosse auf den Flügeln standen.

³³⁸ Mbh. 12, 76, 8: „Die unter den Brahmanen sind den Vaiśyas gleich, die Roß, Elefanten oder Wagen besteigen oder Fußsoldaten sind.“ Hopkins, a. a. O., S. 185; Stein, Megasthenes, S. 126. Es wird aber auch von Armeen gesprochen, die aus Brahmanen, Kṣatriyas, Vaiśyas oder Śūdra's bestehen, und manche Lehrer bemessen ihren Wert nach ihrer Abstufung. Kautilya verwirft das. Eine Armee aus Brahmanen könne vom Feinde durch ihnen erwiesene Ehrerbietung gewonnen werden; darum sei ein in der Waffenkunde geübtes Kṣatriyaheer besser, oder ein Vaiśya- oder Śūdraheer, das den Vorteil der Masse besitze, Kap. 123. Sarkar bemerkt S. 189, daß Śukra auf die Kastenunterschiede wenig Wert lege und selbst die Auswahl von Offizieren aus den unteren Kasten gestatte; die Tapferkeit sei das, was man von einem Führer erwarte.

³³⁹ Hopkins, a. a. O., S. 193. 260: „what remains of the clannish corps of an older age.“

³⁴⁰ 54. 97. 123; siehe auch Kāmandaka 19 (Trivandrum, series, p. 275).

Herdflamme 7. Bd.: A. Hillebrandt, Altindische Politiker. 13

³⁴¹ Siehe oben S. 84.

³⁴² Nach Manu 7, 193 kämpfen die Leute aus Kuruksetra und Śūrasena, die Matsya's und Pāñcāla's in der Vorhut.

³⁴³ *nakhara* „claw-knife“, Hopkins, ruling caste, S. 196.

³⁴⁴ Cf. auch Mbh. 12, 100, 21.

³⁴⁵ Auch über Zeit, Art des Feldzuges usw.; Manu 7, 182 usw.; Yājñ. 1, 347; Vi. 3, 40.

³⁴⁶ Mbh. 2, 5, 82; 12, 69, 6; Hopkins, ruling caste, S. 85; Stein, Megasthenes, S. 161.

³⁴⁷ Pischel, SKPAW 1908, 443 ff.

³⁴⁸ Mbh. 10, 5, 11 ff.; 12, 95, 10 ff.; 96, 3 ff.; 98, 44 ff., 100, 27 ff. Rām. 6. 81, 28; Manu 7, 91; Yājñ. 1. 325.

³⁴⁹ Manu 7, 90; Mbh. 12, 95, 11: „Das sind die Waffen der Bösen.“

³⁵⁰ Mbh. 12, 95, 13. 14. Ein gut Teil Hypokrisie ist auch hier zu finden. Charakteristisch für sie sind Mbh. 12, 102, 34 ff.; 140, 54.

³⁵¹ Kaut. 98 (p. 258).

³⁵² Kaut. 98 (p. 258 ff.); Mbh. 12, 59, 43. 52; Manu 7, 155 ff.; Yājñ. 1, 344; Kāmandaki 8, 18 ff.; Narendra Nath Law, Interstate relations in ancient India, Calcutta Oriental Series, Nr. 4, E. I (1920); dazu die Bemerkungen von A. Yusuf-Ali in JRAS 1921, 615. Law's Werk ist mir wie seine in London 1921 erschienenen Aspects of Indian polity unzugänglich.

³⁵³ Hopkins, ruling caste, S. 182, Anm.

³⁵⁴ Rām. 5, 41, 2; 6, 9, 8; 13, 7; 63, 11 u. s.; Manu 7, 107. 159. 198. Yājñ. 1, 345 ff. Vi. 3, 38.

³⁵⁵ *santvam krūramiśram prañetavyam punaḥ punaḥ.*

³⁵⁶ Rām. 6, 13, 7.

³⁵⁷ Manu 7, 198 ff.

³⁵⁸ 12, 69, 23; 94, 1; 102, 17. (Dieser Abschnitt enthält eine Schilderung der Aufregung in der Schlacht: „Wie eine große Wasserwoge, wie erschrecktes Wild ist eine geschlagene große Schlachtreihe; ihr ist schwer Halt zu gebieten. Auf den Ruf ‚geschlagen‘ lassen auch die Klugen sich schlagen. . . . 23. Beim bloßen Anblick einer Schlachtreihe befällt die Furchtsamen Schrecken, wie vor dem glühenden Donnerkeil: ‚wo wird es treffen‘.“); Manu 7, 108. 9; Yājñ. 1, 345.

³⁵⁹ 12, 97, 1 (*apayānena, yuddhena*).

³⁶⁰ Etwas anders lautet die Terminologie Mbh. 12, 69, 67: Ich übersetze *vigraha* mit Feindseligkeit. Der Komm. zu Yājñ. 1, 345 gibt *vigraha* mit *vaira*, der zu Śiśupāla 2, 26 (wo außerdem 6 Guṇas, 3 Śaktis, Siddhis, Udayas = *vrddhi*, *ksaya*, *sthāna* genannt sind) mit *virodha*, der zum Amarakośa mit Brandstiftung, Plünderung usw. im feindlichen Lande (2, 8, 18) wieder. Cf. auch Kaut. 99 (S. 264). *dvaidhībhāva* wird verschieden erklärt. Der Komm. zum Amarakośa spricht von dem zwiefachen Verhalten: „Bündnis mit dem Starken, Feindschaft mit dem Schwachen“, das kann aber ebenso wenig gemeint sein wie die Lehren Manus 7, 167 und Yājñ. 1, 345 (Komm.). Halten wir uns an andere, wie den Komm. zu Śiśupāla, so bedeutete es, sich mit seinem Wort bei einem Starken und Schwachen verpflichten (*vācikaṁ ātmasamarpaṇam*). Kaut. 99: „wenn er denkt: mit einem Bündnis hier werde ich meine Angelegenheiten fördern, mit Feindschaft dort werde ich die des anderen schädigen, so soll er mit *dvaidhībhāva* seinen Nutzen betreiben.“ (S. 264) *sandhi*, *sāma*, *samādhi* sind gleicher Bedeutung (Kaut. 115, p. 311).

³⁶¹ Schon Rām. 6, 19, 7.

³⁶² Mbh. 12, 140, 56.

³⁶³ Mbh. 12, 157, 11.

³⁶⁴ Mbh. 12, 103, 8 ff.; 140, 62.

³⁶⁵ Mbh. 12, 120, 3 ff.

³⁶⁶ Natürlich kommen List und Trug als *dambhayogāḥ* (12, 105, 25) reichlich zur Anwendung.

³⁶⁷ Siehe auch Mbh. 12, 103, 140.

³⁶⁸ Auch Mbh. 12, 58, 17.

³⁶⁹ Mbh. 12, 140, 33 ff.; 93, 20; 140, 18.

³⁷⁰ 12, 103, 17 ff.

³⁷¹ Kautilya erörtert Kap. 100 ff. (S. 266) und weiterhin in eingehender Kasuistik die einzelnen Möglichkeiten mit ihrem Arsenal von Hinterhältigkeit und Treulosigkeit. Er warnt davor, Krieg mit einem Stärkeren zu führen und vergleicht das mit dem Kampfe eines Fußsoldaten gegen einen Elefanten. Das Mbh. vergleicht das Verhalten eines Schwachen, der mit einem Stär-

keren kämpft, mit dem des großen alten Šálmalibaumes, der sich über den Windgott und dessen Macht erhob, nachher aber aus Sorge seine Äste abhackte (12, 154; 69, 14). Ebenso wider-
rät K., den Krieg mit einem anderen von gleicher Stärke auf-
zunehmen, der beide zum Untergange führen würde, wie wenn
zwei ungebrannte Gefäße gegeneinander stießen. Es hat keinen
Wert, all diese Ratschläge zu erörtern oder die Intrigen zu be-
sprechen, die Kautilya lang und breit erörtert. In bezug auf
die letzten Kapitel, die K. wenig mehr zitieren, hege ich leise
Zweifel in bezug auf ihre Zugehörigkeit. Das letzte Kapitel
(146, p. 408) scheint mir mehr ein Anhang zum Kauśika Grhya
als zu dem doch sonst von größeren Gesichtspunkten ausgehen-
den und in größerer Welt lebenden Kautilya.

³⁷² Mbh. 12, 69, 22 ff.; 38 ff.; 140, 61 u. 1. Manu 7, 195.

³⁷³ Viṣṇu 3, 47 verbietet ausdrücklich, das Königshaus zu
vernichten, außer wenn es von niederer Herkunft ist.

³⁷⁴ Mbh. 12, 96, 20 ff.

³⁷⁵ Mbh. 12, 131.

³⁷⁶ Komm. „durch Hingabe von Dörfern“: also Land-
abtretung. Es mag noch hinzugefügt werden, daß Kautilya
auch die verschiedenen Möglichkeiten der Friedensschlüsse er-
wägt und mit besonderen Namen belegt, z. B. nennt er *kapála*
einen solchen, der in großen Geldzahlungen besteht, *ádista*
einen, bei dem ein Teil des Landes abgetreten werden muß,
ucchinmasandhi einen, bei dem das ganze, ausgesogene Land,
ausgenommen die Hauptstadt, hingegeben wird, Unterschei-
dungen, deren Termini stark nach gelehrter Klügelei aussehen
und doch wohl auf weitgehender Erfahrung beruhen können.

³⁷⁷ Manu 7, 213.

³⁷⁸ Besonders 9, 313 ff.

³⁷⁹ Stein, Megasthenes, S. 82.

³⁸⁰ Mbh. 12, 72, 11 ff.

³⁸¹ Mbh. 12, 73, 1 ff.; 74, 1 ff., 14. Zwei Gespräche zwischen
Aila und Kaśyapa sowie zwischen Mucukunda und Vaiśra-
vaṇa schildern in diesen Kapiteln das aus beider Streit
entstehende Unheil und die Notwendigkeit ihres Zusammen-
wirkens. Siehe noch über den Purohita Mbh. 1, 174, 13 ff.;

Manu 7. 78; Gaut. 11, 12 ff.; Vi. 3, 70; Yājñ. 1. 312 (der Purohita ist von den Priestern, die die Opfer bringen, zu unterscheiden). Cf. auch Atharvaparīṣiṣṭa 2, ed. Bolling und v. Negelein, Leipzig 1902.

³⁸² Kaut. 9. 10.

³⁸³ Manu 7, 83 ff.

³⁸⁴ Yājñ. 1, 322.

³⁸⁵ Mbh. 12, 76.

³⁸⁶ Mbh. 12, 57, 5; auch 1, 140, 52 (Kanika).

³⁸⁷ Mbh. 12, 56, 5 ff.

³⁸⁸ Mbh. 12, 76, 14.

³⁸⁹ Mbh. 12, 56, 28 ff.

³⁹⁰ Hopkins, a. a. O., S. 150; Oldenberg, Mbh.,

S. 105.

³⁹¹ Mbh. 4, 47, 28 ff.

³⁹² Lassen, IAK 1², 705 ff.

³⁹³ R. Fick, Soz. Gliederung, S. 59.

³⁹⁴ 9, 322.

Schriftenverzeichnis.

Aufgenommen sind öfter angeführte Werke.

- R. Fick, Die Sociale Gliederung im nordöstlichen Indien zu Buddha's Zeit. Kiel 1897.
- Willy Foy, Die Königliche Gewalt nach den altindischen Rechtsbüchern etc. Leipzig 1895.
- Carlo Formichi, 1. Salus populi. Torino 1908. — 2. gl' Indiani e la loro scienza politica. Bologna 1899.
- Bernhard Geiger, Die Ameṣa Spentas. Wien 1916. (Ak. d. Wiss. in Wien, philos.-histor. Klasse SB 176, 7).
- Alfred Hillebrandt, 1. Über des Kautiliya Śāstra und Verwandtes. Breslau 1908. (Aderholz.) — 2. Altindische Politiker (kurze Charakteristik). Österr. Monatsschrift für den Orient. Wieder abgedruckt in des Verfassers „Aus Alt- und Neuindien“. Breslau 1922, S. 31 ff.
- Edward Washburn Hopkins, The social and military positions of the Ruling Caste in Ancient India. Journal of the American Oriental Society 13, 570 ff.
- H. Jacobi, 1. Über die Echtheit des Kautiliya, SKPAW 1912, S. 832. — 2. Kultur-, Sprach- und Literaturhistorisches aus dem Kautiliya, SKPAW 1911, S. 954 ff.
- Julius Jolly, 1. Recht und Sitte. (Grundriß der indoir. Philologie II, 8.) Straßburg 1896. — 2. Staatliches und soziales Leben in Indien (in „Licht des Ostens“). Stuttgart-Berlin 1922, S. 191 ff. — 3. Verhandlungen der 1. Hauptversammlung der Internat. Vereinigung für vgl. Rechtswissenschaft. Berlin 1912, S. 181 ff. — 4. Eine indische Rechtsquelle. Z. f. vgl. Rechtswissenschaft, Bd. 37 (Festgabe für Kohler) u. a.

- Kauṭīliya, 1. The Arthaśāstra of K. edited by R. Shama Sastri Mysore 1909. — 2. Translated by R. Shamasastri. Bangalore 1915. — 3. Das erste Buch, übersetzt von Julius Jolly, ZDMG 74, S. 321 ff. — 4. Buch 2, 12—14, übersetzt von Julius Jolly, NGGW 1916, S. 355 ff.
- Narendra Nath Law, 1. Studies in Ancient Hindu Polity I with an introductory essay on the age and authenticity of the Arthaśāstra of Kauṭīliya by Prof. Radhakumud Mookerji. London, New-York, Bombay and Calcutta 1914 (vol. II: the machinery of administration, mir unzugänglich). — 2. Interstate relations in Ancient India. Calcutta 1920.
- Oldenberg, Das Mahābhārata. Göttingen 1922.
- Benoy Kumar Sarkar, The political institutions and theories of the Hindus. Leipzig 1922.
- Otto Stein, Megasthenes und Kauṭīliya. Wien 1921. (Ak. der Wiss., philos.-histor. Klasse SB 191, 5.)
- Albrecht Weber, Über die Königsweihe, den Rājasūya. Berlin 1893. (AKPAW.)
- M. Winternitz, Geschichte der Indischen Literatur, 3. Bd. Leipzig 1922. (GIL.)
-

Wort- und Sachverzeichnis.

(Ergänzung zum Inhaltsverzeichnis.)

Die kleinen Ziffern verweisen auf die Anmerkungen.

adhipati, Vorsteher 119. 232.

adhyaksa, Vorsteher 232.

agnistoma, eine Form des
Somaopfers 160.

Agrikultur 110.

ahimsa, Schonung leben-
der Wesen 33.

Arbeiter (Löhne) 129.

Aristokratie, Adel 69.
78. 81. 83. 161 (s. gana,
ksatra).

artha, Nutzen, Geld 16. 18
usw. 41. 42.

arthaśāstra, Lehre vom
Nutzen, von der Politik 3. 18.

arthopadhā, Vorspiege-
lung von Geld 101.

aśvamedha, Roßopfer
150.

Asketen 127. 130.

Asura, Dämonen 35.

Atharvaparīṣiṣṭa 32.
331 (Anhänge zum Atharva-
Veda).

Aufruhr im Lande 157.

ānvīksikī, Philosophie 62.

āśrama, die vier Lebens-
stufen; Studium, Ehestand,
Weltflucht (Waldaufenthalt),
Wanderung 21. 71. 122. 130.

āyasarīra, Einnahme-
état 110.

āsana, abwartende Haltung,
Neutralität 151.

Besoldungsordnung 113.

bhaja māna, treuer Freund,
der schon den Vorfahren ge-
dient hat 85.

bheda, Zwietrachtstiften
beim Feinde (im Lande oder
bei seinen Verbündeten), ein
Mittel der Politik 115. 150.

Brahman und Veda 51.

Brahmane, Brahma-
nentum 55. 71. 87. 89. 158.

— Befreiung von Steuern,
Strafen 159. 160.

— als Krieger. 145. 333.

brahmacārin Studieren-
der (1. Lebensstufe).

Brieftauben 258.
Bundesgenossen 145.
147.

cakravartin, Weltherr-
scher („der das Rad dreht“) 150.

cātūranta, Weltherrscher
(„der über die vier Enden
herrscht“) 150.

cāra (heimlicher) Spion 262.

daṇḍa, 1. Scepter, 2. Heer
und Krieg 20. 150. 151.

— nīti, Scepterführung 20.

dāna, Bestechung, eines der
Mittel der Politik 150. 151.

daśadharmasūnder 314.

daiva, „göttliche Fügung“,
Schicksal 37 ff.; 137. 92. 94.

daśika (= daśaja) Einhei-
mischer 333.

dhanurveda, „Bogen-
kunde“ 140

dharma, Recht, religiöse
Pflicht 24.

— artha, kāma 16. 76.

— upadhā, Vorspiegelung von
dharma 101.

Dorfältester 120. 128.

Dorfgemeinde 119. 121.

durga, Festung, Stadt 116.

dvaiddhibhāva, zwie-
faches Verhalten, Mittel der
Politik 151. 152. 360.

Eigentumsbegriff 22.

Erbtruppen 145.

Erziehung 61.

Fabelliteratur 2. 8.
39. 41.

Fabel vom Eulen- und
Krähenstaat 8.

— von Katze, Maus usw. 41.

— vom Vogelweibchen Pū-
janī 48.

— von den drei Fischen 64.

— vom Kamel 65.

— vom schmiegsamen Rohr 68.

— vom hochmütigen Hunde 91.

— vom treuen Schakal 93.

— vom Šālmalibaum 371.

— vom Brahmanen mit der
Krähe 99.

Familie als Teil der Dorf-
gemeinde 119.

— der Minister 88. 89.

— deren Gesetze und Brauch
29. 156.

— des feindlichen Königs 156.

Feuer- und Rauch-
signale 258.

„Fischregel“ 21. 56.

Flotte 333.

Forstverwaltung 108.

Fremde 118. 119.

Fremdenpolizei 118.

Fremdherrschaft 70.
148.

gaṇa, aristokratische Kor-
poration 60. 81 ff. 187. 194. 195.

gāṇanikyādhikāra, Oberbuchhalter, 110.
 Gebildete, deren Meinung 28.
 Geheimschreiber (lekhaka) 112.
 Geheimagenten s. Späher.
 Gesandter 15. 103.
 ghosa, Hirtenstation 73. 120. 121.
 Goldinspektor 111.
 gopa, Amtmann 110. 118. 254.
 guru, religiöser Berater und Lehrer 74. 94. 159.
 Handelsstraßen 73.
 Harem 113. 165.
 Hauptstadt, Festung 115.
 hastyāyurveda, Lehrbuch der Elefantenkunde 113.
 Heer, Zusammenstellung 144 ff. 337. 338.
 — aufstellung 144 ff.
 — Zehnerzahl der Abteilungen 142. 143.
 —führer 76.
 —lager 146. 342.
 Heloten 124.
 Herbergen 116.
 himsā, Schädigung lebender Wesen 33.
 Hitopadeśa, Bezeichnung einer Fabelsammlung 2. 37. 147.
 Hospitäler 117. 128.
 Itihāsa, alte Erzählungen und deren Sammlung 61.

Jātaka, Sammlung buddhistischer Geburtslegenden 76. 120.
 Jurist und Politik 35. 85.
 Kavi (Seher, Dichter) 324.
 Kasten 21. 74. 122. 297. 338.
 Kāma 18. 19. 51. 44.
 — śāstra 15. 7. 40.
 „Kirchenvermögen“ 138.
 Knechtschaft, „Härtere“ 124.
 König, eine Gottheit 58; Vertreter der Staatsidee 116; soll allerlei Gestalt annehmen 67; —boden 253; —wahl 55. 79. 156 (im eroberten Lande); —macher 79; —namen 79; —orakel 79; —recht 25; —weihe s. rājasūya.
 Korporationen oder Gilden 125. 126. 187.
 Krieg, Kriegskunst 15. 150. 151; —Ursachen 156.
 kośādhyakṣa, Schatzmeister 250.
 Kṛta zeitalter, die erste der vier Weltperioden 51. 81. 161.
 kṛtrima, ein durch Lohn oder Gunst erworbener Freund 85.
 Kronprinz 71. 76. 77. 107, im eroberten Lande 156.
 Kronrat 13. 107; Beratungsweise 96.

kṣātra, Herrschaft, Krieg-
gerstand, Adel 16. 55; siehe
Aristokratie.

kṣātriya, Ritter, Krieger-
stand 67. 84. 87. 103. 144.
151.

— śrenī's, Bandenheere
84. 126. 145.

kṣaya, Verfall, als eines
der drei Glieder eines Tri-
varga 21. 152 (s. sthāna,
vṛddhi).

kulodgata, kulīna aus
gutem Hause 88.

Land 109; seine Steuerkraft
73; rel. Verdienst der Unter-
tanen 74; Einsetzung von
Angehörigen der fremden
Dynastie in fremdem Lande
156; — und Minister 90; Ein-
teilung 110.

lokāyata, Materialisten 62.

Macht und Recht 30.

Mädchentribut für den
König 112.

Mannen (der Ritter) 144.
145.

madhyama, der neutrale
Nachbar 148.

mantripariṣad, Kron-
rat 96.

maula, von den Vätern er-
erbt 208.

Militärliteratur 146.

Mittel der Politik,

vier upāyas oder sechs guṇas
38. 150 ff.

Minen 73.

mokṣa, Erlösung 9; deren
Lehre 25.

Monopole des Staates 135.

Monat Āṣāḍha, Zeit
der Rechnungslegung 111.

Mudrārākṣasa, politi-
sches Drama etwa aus dem
5. Jahrh. 3. 6. 60. 90. 93.
97. 152. 152.

Nachtgefechte 144.

naya, Politik, = nīti 28.

nāgarika, Stadthaupt-
mann 118.

nāyaka, Oberst 142.

nīti, „Führung“, Politik 23.
37. 89; —texte 10; —sāra
5; —śāstra, Lehrbuch der
P. 8. 37. 28.

Notlage des Königs 37. 135.
Nutzwald 73.

Oberbuchhalter 110.

Obersteuererheber 109.

Opfer 71. 150. 174; — Hono-
rare 160.

Ortsvorsteher 120. 128.

Pañcatantra, Bezeich-
nung einer alten Fabelsam-
mlung: „die fünf Systeme“ 2.
3. 35. 147.

pañcavarga, „Reihe von
fünf“, fünf Sinne 64; ver-

- schieden gedeuteter politischer Terminus 221.
 padika, etwa „Unteroffizier“ 142.
 parivrâjaka, Wandermönch 127.
 pariṣadadhyakṣa, Vorsitzender des Kronrats 96.
 Perioiken 124.
 Perlen 108.
 Politik s. Mittel.
 prakṛti's, sieben 50. 70. 107. 148.
 praṇidhi, Späher 262.
 prajâpâlana, Schutz der Untertanen 73.
 pura, Stadt, Festung 116.
 Purâṇa, alte Geschichte und Geschichten 87.
 purohita, Hauspriester des Königs 15. 108. 158.

 Ratgeber, ihre Zahl 95.
 Rassengedanke 125.
 ratna, Bezeichnung der höchsten Beamten 15. 78.
 râjan, Herkunft 50; Titel 84. 126; râjadharma, Staatsrecht 25. 57; —sûya, Königsweihe 15. 78. 79. 150; —manḍala, Kreis der Könige, die um den „Eroberer“ herumwohnen und ihm freundlich oder feindlich sind 149; râjya- oder râjaśâstra, Staatsrecht 8. 71.
 râjanighanṭu, Titel eines auf materia medica bezüglichen Werkes 113.
 râṣṭra, Reich.
 rta, hl. Recht, hl. Wahrheit 24.
 rtvij, Opferpriester 159.
 Recht und seine Relativität 33; s. dharma.
 Reichsschatzmeister 109. 249.
 Republiken 81.
 Ritterlichkeit 146.
 Ritual 14.

 śarabha, ein Fabeltier 91.
 śâstra, Lehrbuch.
 Śûdra, unterste Kaste 37. 87. 123 ff. 130.
 Śrî, Göttin des Glückes und der Königswürde, „die göttliche Gemahlin des weisen Dharma“ 52. 59. 60.
 śadvarga, „eine Reihe von sechs“ 28 (König, Ort, Zeit usw.).
 śaḍgunya, die 6 Mittel der Politik 38. 151.
 sabhâ, Versammlungshaus, Ratsversammlung 60. 116.
 sahaja, Altersgenossen des Königs 85.
 sahârtha, Gefährten des Königs, die gleiche Interessen haben 84.
 samâhartr, Obersteuerheber 109. 135. 139.
 samâśraya, Zuflucht-

suchen, eines der 6 Mittel der Politik 151.
 samiti, Versammlung des Stammes 60.
 samnidhâtr, Reichsschatzmeister 109.
 samrâj, Allherrscher, Kaiser 150.
 sandhi, Bündnis oder Friede, eines der 6 Mittel der Politik 150. 151.
 saṅgha, Korporation 81 ff.
 Sanitätspolizei 118.
 satya, Wahrheit 24.
 sâman, sântva, sandhi, Friede, eines der Mittel der Politik 150. 250.
 Sâṅkhyâ, Yoga, eng verbundene philosophische Systeme 62.
 Schicksal (göttl. Fügung) 37 ff. 137. 92. 94.
 Schlacht, deren Beschreibung 358.
 Schreiber (kâyastha) 74; — königlicher Urkunden (lekha) 112.
 senâpati, 1. Oberkommandierender 141; 2. Hauptmann 142.
 Sicherheitspolizei 118.
 Siedlung 120 ff.
 Sklaven 129.
 Söldner 145.
 Soma, hl. Pflanze, die den Nektar des Mondes symbolisiert 71.

Sozialpolitik 127.
 Späher, Spionendienst 13. 15. 98. 105. 113. 115. 136.
 Stadt 109. 117; — und Land 115.
 Staatsgoldschmied 111.
 Steuern 54. 112. 132. 133; —befreiung 139. 160.
 sthâna, „Beharren“, Teil des Trivarga: Blüte, Beharren, Verfall 21. 152.
 sthânika, Bezirksvorsteher (Stadtviertel usw.) 110. 118. 254.
 sûta, Wagenlenker, Barde 87.
 Tantrâkhyâyika, älteste Fassung des Pañcatantra 36.
 tîrtha, Würdenträger 108.
 tantrakâra, Verfasser eines Systems oder Lehrbuches 10.
 trivarga, 1. dharma, artha, kâma 9. 16. 20. 28; 2. sthâna, vṛddhi, kṣaya, Beharren, Blüte, Verfall 38. 152. 28; 3. andere Bedeutung 28.
 Tageseinteilung des Königs 72. 73.
 Tiere als Vorbilder königlicher Eigenschaften 67. 153. 130.
 Truppengattungen

- 141; —stärke 143; —aufstellung 144.
- udāsina, ein neutraler, machtvoller König 148.
- Ungläubige 138.
- Upaniṣad (politische, esoterische Lehre) 8.
- uparāja, Unterkönig, Kronprinz 76.
- upāya, die vier Mittel der Politik 150.
- Verschwiegenheit 97.
- Vaiśya, die dritte der vier Kasten 87. 122. 139. 145. 338.
- vājapeya, Name eines mit Wettrennen verbundenen Opfers 150.
- vānaprastha, Waldeinsiedler 127.
- vārttā, Volkswirtschaft 17. 61. 62.
- Veda, die ältesten heiligen Schriften, besonders Rg-, Sāma-, Yajur-, Atharvaveda.
- viśvajit, Name eines Opfers, „Allsieger“ 150.
- Vertrauen 39 ff.
- Verwandte 80. 185. 186.
- Verwaltung 118; —literatur 113.
- Viehzucht 110.
- vigraha, Feindseligkeit, eines der 6 Mittel der Politik 151. 330.
- Vizekönig 76; s. Kronprinz.
- Volk, Mitwirkung bei der Königswahl 15; Versammlung der Bürger 60.
- Volkswirtschaft siehe vārttā.
- vrddhi, Blüte, Gedeihen: Teil des Trivarga: Blüte, Beharren, Verfall 21. 152.
- vyayaśarīra, Ausgabe-état 110.
- vyasana, Fehler des Königs, des Landes (Unglück) 12. 69. 22. 154.
- Wetterbeobachtung 112.
- yāna, Feldzug, eines der 6 Mittel der Politik 151.
- yucarāja, Kronprinz 76.
- Zwölfkönigskreis 150.

Namenverzeichnis.

- | | |
|---|---|
| <p>Jos. Abs 56.</p> <p>Ambastha, Name eines Volksstammes 124.</p> <p>K. v. Amira 45.</p> <p>Andhra (Dynastie vom 3. Jahrh. v. Chr. an) 2.</p> <p>Āpastamba, Verfasser eines der ältesten Gesetzbücher.</p> <p>Arjuna, Name eines Pāṇdu-sohnes 17. 19.</p> <p>Aśoka, König von Māgadha, 3. Jahrh. v. Chr. 102. 127.</p> <p>Asura, Dämonen 35.</p> <p>Bali, Insel 6.</p> <p>Bāhudantiputra etc., Name eines Politikers, sein Werk Bāhudantaka 9. 10. 89.</p> <p>Bārhaspatya, Werk des Br̥haspati s. Br̥haspati.</p> <p>Bhāradvāja, Name eines Politikers 75. 77. 89. 90. 95. 152. 197. 218.</p> <p>Bhīma und Bhīmasena, Politiker und Krieger, einer der Pāṇdu's; tadelt den Dharma 34; lobt den Kāma 19.</p> | <p>Bhīma, Name eines alten Politikers und Kriegers 10 u. oft.</p> <p>Bismarck 40.</p> <p>Bossuet 56.</p> <p>Br̥haspati, Name eines Politikers 9. 23. 58. 62. 140. 160. 7. 41. 148.</p> <p>G. Bühler 208. 221. 232. 282. 304.</p> <p>Candragupta, König von Māgadha, im 4./3. Jahrh. v. Chr. 2 ff. 58. 107.</p> <p>Cāṇakya, auch Kauṭilya, dessen Minister 3 u. oft.</p> <p>Chakladar 40.</p> <p>Charpentier 12. 20.</p> <p>Chesterfield 7.</p> <p>Danḍin, Dichter (Novellist) des 8. Jahrh. 5. 10. 135.</p> <p>Diti, Name einer Dämonin, ihre Kinder die Daitya's 30.</p> <p>Divodāsa, Name eines mythisch gewordenen, im Veda noch lebendigen Königs 156.</p> <p>F. Edgerton 79.</p> |
|---|---|

- R. Fick 135. 171. 198. 209. 232.
247 usw.
- C. Formichi 5. 9. 79.
- W. Foy 15. 134. 31. 47. 172.
174. 241. 313.
- Friedrich der Gr. 28.
40. 74. 75.
- E. A. Gait 298. 302.
- Gautama 29. usw., Verfasser eines alten Gesetzbuches.
- B. Geiger 33. 55. 81.
- W. Geiger 56.
- E. Goldmann 180.
- E. Günter 80.
- H. Gressmann 79.
- Gupta, Name einer indischen Dynastie (vom 3./4. Jahrh. n. Chr. ab) 2; verschieden von dem alten König des 4./3. Jahrh. v. Chr.
- Harsa, König von Thāneśar, 7. Jahrh. 2.
- H. Heller 79.
- J. Hertel 5. 13. 86. 134. 135.
142.
- A. Hillebrandt 1. 3. 20.
30. 157. 179. 247.
- Hitopadeśa, Name einer Fabelsammlung 2. 37. 147.
- Hobbes 27. 36. 55.
- E. W. Hopkins 18 u. oft.
- Iksvâku, Name eines uralten Königsgeschlechtes von Ayodhyâ (Audh) 76.
- H. Jacobi 122. 2. 7. 9. 12.
W. Jahn 95.
- Jayasval 81. 2. 137.
- Jellinek 64. 121.
- J. Jolly 4. 95. 1. 8. 11. 19.
20. 61. 71. 173 u. oft.
- Kanika, Name eines alten Politikers und Ministers (des Dhrtarâstra).
- Kant 57.
- Kauṭilya, 1. Minister des Candragupta von Mâgadha, 4./3. Jahrh. v. Chr.; 2. Verfasser des berühmtesten politischen Lehrbuches; ob mit 1. identisch, noch zweifelhaft.
- Kâmandaki oder aka, Verfasser eines politischen Lehrbuches 5. 145. 340. 352.
- Kâmbôja, Name eines Landes 84. 126. 145.
- Kṛṣṇa, Krieger, der berühmteste der Heroen der indischen Mythologie 80. 84.
- Ch. Krause 22.
- Kubera, Gott des Reichtums 54.
- E. Kuhn 57. 107. 111.
- Kuru, Name eines alten Geschlechtes, dessen Kämpfe mit den Pându's den kriegsrischen Inhalt des Mahâbhârata ausmachen 153.
- N. N. Law 247. 251. 258. 268.
276. 278. 352.

Licchivika, Name eines
Stammes 84. 126. 145.

A. Ludwig 182.

H. Lüders 16. 32.

Machiavelli 39. 67. 153.
155.

Māndhātṛ, Name eines
Königs 10. 23.

Mallaka, Name eines
Stammes 84.

M. E. Mayer 78.

Manu, Name des Verfassers
eines alten Gesetzbuches
und mythischen Königs 53.
56. 103.

Mānava (von Manu ab-
stammend), Name einer al-
ten Schule 217.

Megasthenes, Gesandter
des Seleukos Nikator bei
Candragupta 2 ff. 107. 5 usw.

Max Müller 280.

Montaigne 7.

Mnoiten 124.

Mookerji 2. 255.

Nakula, Name eines Pāṇdu-
sohnes und Politikers 19.

Nābhāga, Name eines
Königs 156.

Nirṛti, Dämonin der Ver-
nichtung 54.

Nisāda, Name eines Stam-
mes 124.

Oldenberg 123. 55. 160.
195. 207. 301.

T. B. Pandion 303.

Patañjali, Grammatiker
des 2. Jahrh. v. Chr. 4.

Parāśara, Name eines
Politikers 17.

Pāṇdu, Name des Vaters
der Pāṇdavas, deren Kämpfe
mit den Kuru's den kriege-
rischen Inhalt der Mbh. aus-
machen 153.

Pāṇḍya, Name eines süd-
indischen Landes 336.

R. Pischel 347.

Plato 36. 56. 295.

Pratardana, Name eines
Königs 156.

Prṛthu, Name eines Königs
52.

Rāma, der Held des Rāmā-
yana 13. 63. 103.

Rāmāyana, das zweite
große Epos der Inder 6.
Buch 11 ff.

Rāvana, Herrscher von
Laṅkā, Dämon, der Sitā,
Rāma's Frau entführt.

P. Regnaud 45.

Rhys Davids 187. 298.

Mrs. Caroline F. Rhys Da-
vids 301.

F. Rosenzweig 79.

Sahadeva, Name eines
Pāṇdusohnes u. Politikers 19.

B. K. Sarkar 11. 71. 124. 126.
132. 182. 187 usw.

Herdflamme 7. Bd.: A. Hillebrandt, Altindische Politiker. 14

- Schiller 18. 45. 89.
 Schopenhauer 32. 57. 89.
 E. Senart 123. 298.
 Seneca 39.
 Shamasastri 1. 2 u. oft.
 Spinoza 27. 32. 129. 175.
 236. 266.
 O. Stein 2. 4. 5. 60. 61. 165
 u. oft.
 Stobaeus 56.
 Otto Strauss 95.
 Surâstra, Name eines
 Landes 84. 126. 145.
 F. W. Thomas 7. 167.
 Uśanas, Politiker und Mi-
 litärschriftsteller 23. 30. 47.
 140. 160.
 Utathya, Name eines Wei-
 sen aus dem Angiras-
 geschlecht 10. 26.
 Varāha Mihira, Astro-
 nom, Anfang des 6. Jahrh.
 n. Chr. 5.
 Vasumanas, Name eines
 Königs 58.
 Vātsyāyana, Verfasser
 eines Lehrbuches der Erotik
 7. 29. 40.
 Vena, Name eines mythi-
 schen Königs 52.
 Vidura, Name eines Poli-
 tikers, jüngeren Bruder des
 Pāndu 17.
 Virajas lehnt die Königs-
 würde ab 52.
 Viśālākṣa, Name, Vai-
 śālākṣa, Werk eines Po-
 litikers 9. 10. 89.
 Vṛjika, Name eines Stam-
 mes 84.
 A. Weber 30. 130. 181.
 W. Windelband 77. 123.
 M. Winternitz 5. 3. 11.
 18. 35. 40.
 Yama, Todesgott 101.
 H. Zimmer 182.



Verzeichnis der Abkürzungen.

A K B A W und A B A W = Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften.

D L Z = deutsche Literaturzeitung.

H o p k i n s, ruling caste = the social and military position of the ruling caste in ancient India, JAOS 13, 57 ff.

J A O S = Journal of the American Oriental Society. New-Haven.

J R A S = Journal of the Royal Asiatic Society, London.

N G G W = Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen.

S B E = Sacred Books of the East, ed. Max Müller, Oxford.

S K P A W = Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin.

S W A W Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften zu Wien.

W Z K M = Wiener Zeitschrift für Kunde des Morgenlandes, Wien.

W i n t e r n i t z G I L = Geschichte der indischen Literatur, Leipzig.

Z D M G = Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Leipzig.

Z f I = Zeitschrift für Indologie. Leipzig.
